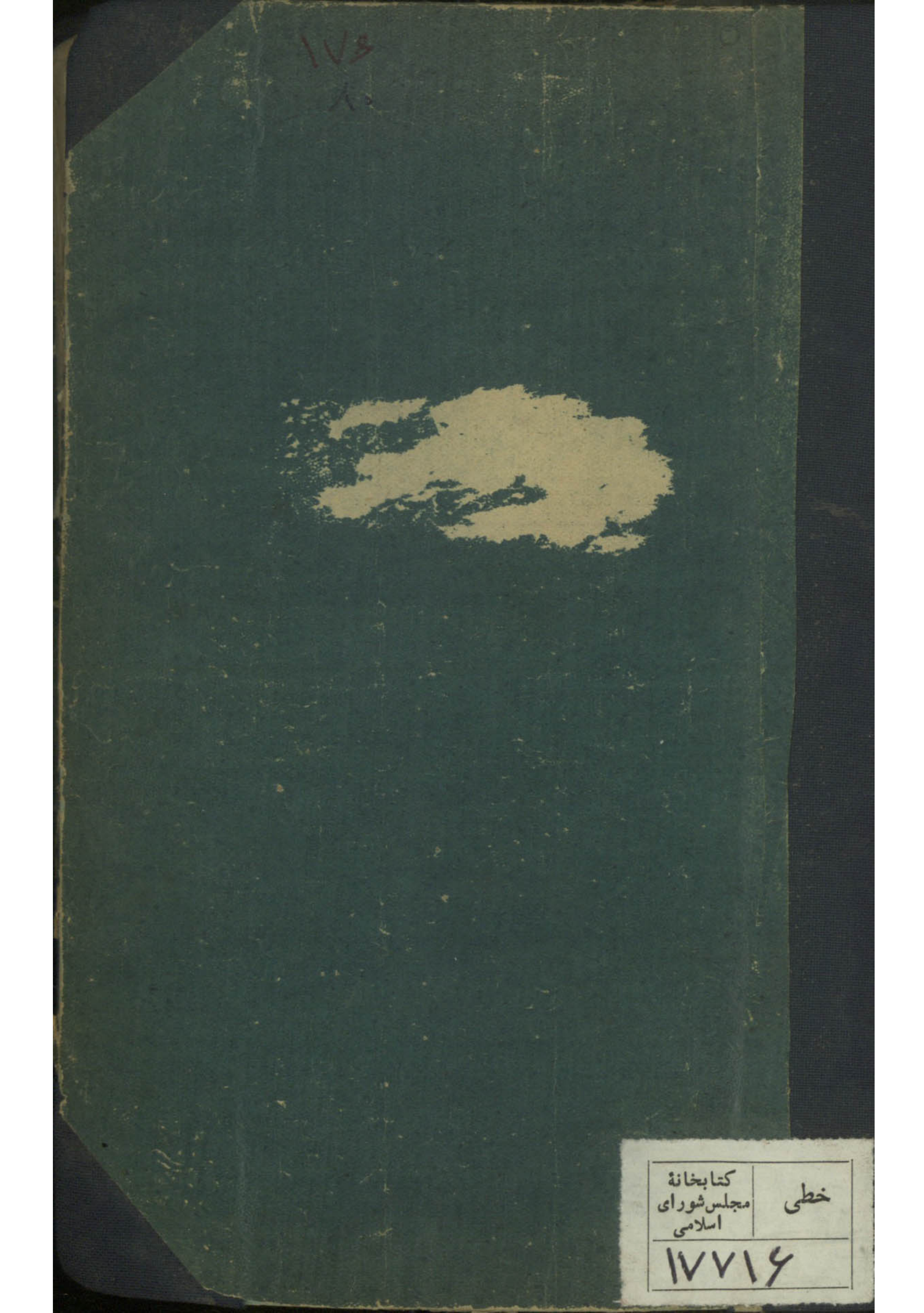
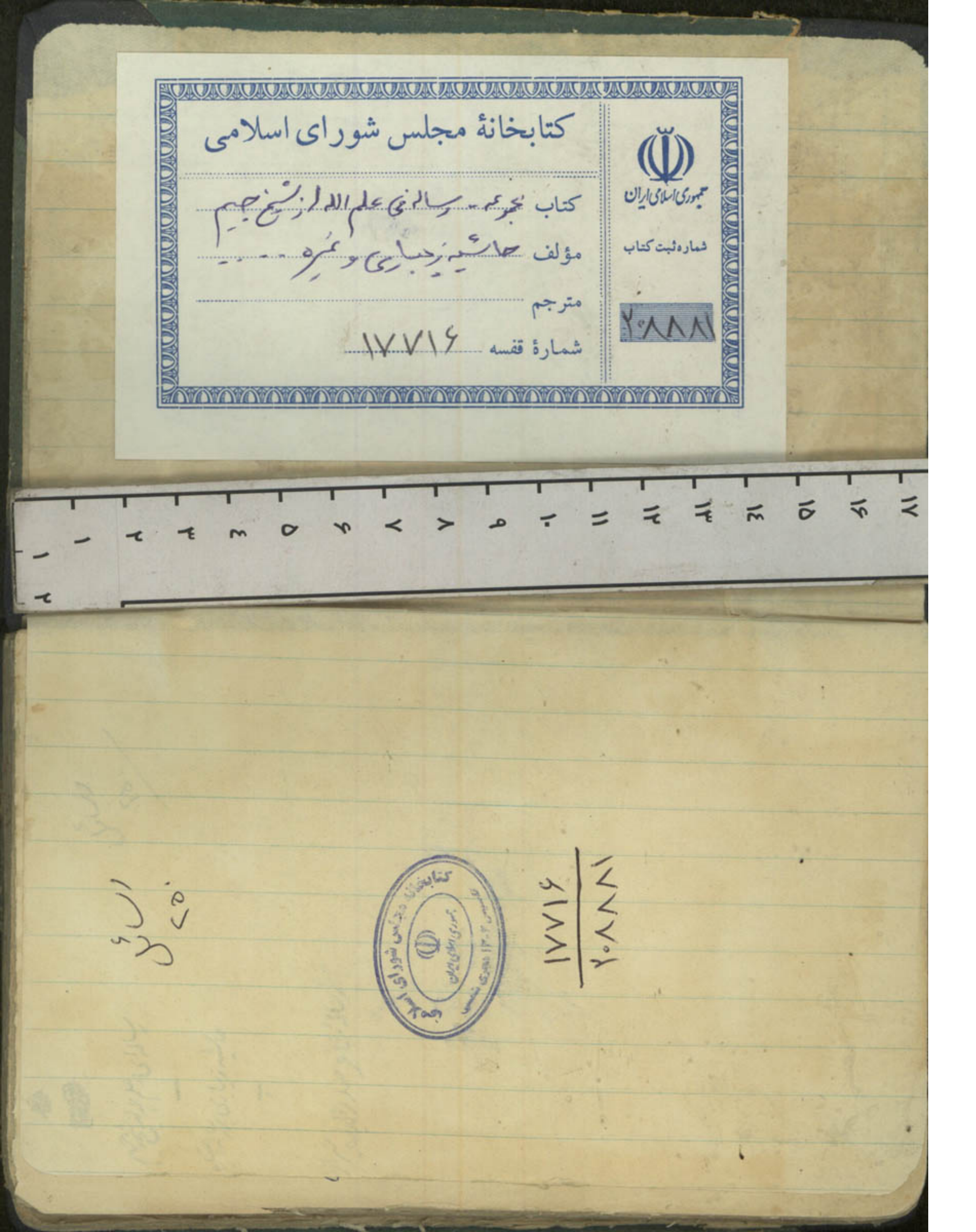
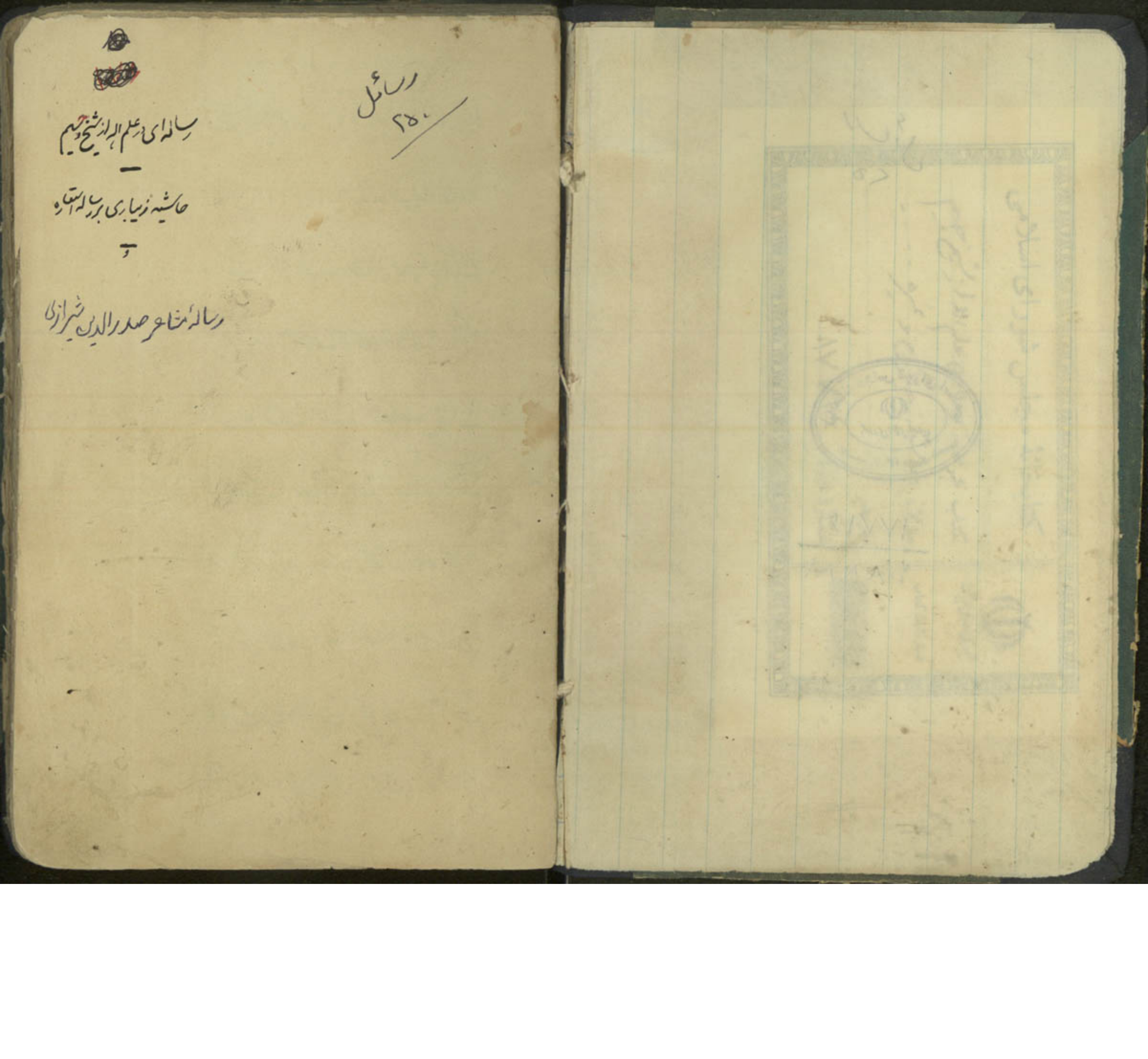



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه رسائلی علم الاداب شیخ جیم
مؤلف حاشیه زجباری و غیره
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۷۱۶
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۸۱
۱۷۷۱۶
۲۰۸۸۱


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۷۱۶
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۸۱
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
۱۷۷۱۶
۲۰۸۸۱


رسائل
۲۵۰

رساله‌ای علم الهی از شیخ رحیم

حاشیه زیباری بر رساله استعاره

و

رساله مشاعر صدرالدین شیرازی

تعالى شأنه

بسم الله خير الأسماء يا من لا يعزب عنه مثقال ذرة في
الأرض ولا في السماء ويا من لا يحيط بعلمه العد والإحصاء
ولا يشذ من علمه أحد الانحاء عظم كبرياؤك
وجل ثناؤك سبحانك لا نحصي ثناء عليك أنت كما
أثنيت على نفسك فاهدنا إلى تقديس مجدك
وتمجيد قدسك وصل اللهم وسلم على المظهر الأتم والضياء
الأعم محمد خاتم النبوة وفص خاتم الفتوة وعلى آله وأصحابه
شموس سماء عالم المروة وبعد فإن مسألة علمه تعالى
لما كانت من غوامض مسائل علم الكلام واختلفت فيها
وفي كيفية العلم كلمات الحكماء والعلماء الأعلام
ولم أجد

ولم أجد منها ما يشفي العليل ويروي الغليل
وكان المطلب لكونه من ضروريات الدين مما لا بد له من
الكشف والتبيين قصرت النظر في أزمنة متتالية
عليه إلى أن وجدت بعون الله تعالى مسلكاً إليه
يستريح منه القلب ويتقاعد به عن الطلب ولكن
تراكم العوائق وتزاحم العلائق ما تمكنت دهراً
من كتبه وتزبيره وتهذيبه وتحريره بل كنت أذوده
بحيث كلما أقبلت إلى ذلك ليلاً ونهاراً فلم يزوده
إقباله إلا إدباراً وبينما كنت في هذه الحالة أوصلت
إلى رسالة من ملجئي وملاذي الأخ الكبير الشهير

النحرير الوسيم ذي الفضل الجسيم شرفني الله تعالى
برفقة نيل خدمته وتقبيل عتبته ولازالت شموس
علومه مشرقة على صفحات قلوب المحصلين وظلال افادته
ممتدة على مفارق الطالبين اثبت فيها عليه تعالى
بمقدمات حكمية متفرقة بين العلماء بحيث
يتعجب من ترتيبها الذي اتى به آذان الحكماء فلله
دره وعليه اجره وكان مد ظله الساعي اذ صنف
تلك الرسالة في بحبوحة اضطراب الحالة من شدة
حادثة ارجو من الله تعالى كشفها عنه وابتلاء الجهلة السفلة
المتسببين بكيدهم عنها باتة منها ويرحم الله عبدا

قال

قال ايضا فان هذا دعاء للبرية شامل فحدا اني
النظر في نهمته بنيم همته ومدده اي توجه توجها وافيا
الى ما كنت اولا بصدده فتوجهت كذلك وكتبت يوما
منه سطرا وهو ما نصف سطر جسما امهلني الايام على اختصار
يكاد يخل بالمرام خوفا من سنوح عوائق الاتمام
وحين ما فضت النوبة الى الاختتام بعون الله المفضل
المنعام تذرعت به اليه تعالى لان يوفقني ثانيا لشرح
الابحاث البديعة وكشف الاسرار المنيعة ويشغلني
بذكره عن غيره ويختم لي بكرمه وخيره انه هو الودود
الغفور واليه تصير الامور وكنت اذ وافقني

القدر على كتب هذا القدر القليل مستظلاً من ترفيق
هؤلاء السفلة بحمايت الخان النبيل ذي القدر الجليل
ملجأ أصحاب الكمال وملاذ أرباب الافضال
لوائه المشمول والترنجبي المعسول السيف
المسلول محب آل الرسول مؤسس قوانين الفخار
سلالة خوانين الافخار الخان العالي الجاه سليمان خان
حفظه الله تعالى عن طوارق الحدثان مقروناً بالتوفيق
لاعلى مراتب الكمال والدراية مصوناً عن الضلال
والغواية متمسكاً بالرأي المستقيم سالكاً
المنهج القويم فها أنا أشرع مستعيناً والله بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

تمهيد اعلم ان العلم بمعنى الاحاطة التامة الكشفية
منه تعالى بالاشياء ما كان وما يكون وما لم يكن ولا يكون
على ما هي عليه في انفسها ليس ممتنعاً لذاته ولا لذاته تعالى
المتعالية عن العلائق الامكانية والعوائق الزمانية او
ذات شيء من الاشياء لما يأتي عنقريب من تحقيق
ما تنكسر به صولة تنبؤ الطبايع عن جواز تعلق علمه تعالى
بهذا المعنى بذاته المقدسة وبسائر الاشياء فان يكون
[illegible]
هو في نفسه وبالنظر الى طرفيه اللذين هما ذات العالم تعالى
وذوات المعلومات ممكن وكل ممكن لا بد له من علة وعلة
التامة على فرض تحققه وثبوته بمعنى جميع ما يتوقف ثبوته عليه

وهو ان الاحاطة الكشفية
نوع علاقة اه منه

اي الذات الجليلة المقدسة وذوات الاشياء موجودة
كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة لان الاحاطة الكشفية
نوع علاقة يكفي في تحققه تحقق العالم ووجوده في الخارج وتقرر
المعلوم في نفسه بمعنى تميزه في حد ذاته وهذا القدر من التقرر
ضروري لا ينكره حتى شيء كما ستقف عليه انشاء الله
ولا يستلزم وجود المتصف به في ظرفه في الخارج بل ولا
امكان وجوده فيه ولا يتوقف على تحقق المعلوم او
امكانه في الخارج بل ولا على مغايرة المعلوم للعالم
او العلم ذاتاً او اعتباراً كما يشهد بذلك الكشف
الجلي من الراسخ في العلم نعم به ينتهض المغايرة الاعتبارية

بينه

بينه وبينهما في صورتي علم العالم بنفسه وبعلمه فتبصر
ان كنت ذا بصيرة وقياسه على النسب المتوقف تحققها
في الخارج على وجود الطرفين كالاخوة مثلا فاسد
ضرورة ان الارتباطات انواع شتى يخالف بعضها
بعضاً فان الايجاد مثلا بالمعنى اللغوي نوع علقة لابد
لتحققه من وجود المؤثر وعدم المتأثر وان كان الوجود
الذي هو اثره لا يجامع العدم كما لا يخفى فحدد بصرك
وسدد نظرك اثبات للمطلب اذا عرفت
ما تلوناه عليك فنقول لولا العلم بالمعنى المذكور منه تعالى
بما ذكر لكان ذلك اي عدمه اما لعدمه تعالى او لعدم

التقرر المذكور للاشياء لما تقرر ان علة العدم هي عدم العلة

وعدمها محال فيكون عدم العلم محالا ولنا بعد بيان

ان العلم بالمعنى المذكور ليس ممتنعا بالذات ولا لذاته تعالى

او ذوات الاشياء آبية عنه ان نقول في اثباته

فاقتضاء الذات المقدسة اياه ممكن علته الذات

نفسها فلو لم يكن لكان ذلك لعدم الذات وهو باطل

ازاحة وهم واما المحجوبون بحجاب الامكان المحبوسون

في مضيق الزمان فلتقيدهم بالعلائق وافتقارهم

في الادراكات الى القوى والآلات وتطرق

العوائق اليهم من اختلاف قابلياتهم وخواصهم و

وخواص

وخواص الاوقات وما يتبعها ربما يلهيهم شأن عن

شأن ويشغلهم امر عن امر فيمتنع لهم ذلك لذلك

تأمل هذا رمز وعنه باب واغماض القول بوحدة العلم

بمعنى التعلق الكشفي حادثه وقديمه بالنوع مما يلجئك

الى الارتباق بربقة مقالات ارباب التوحيد فاياك

وان تحيد تنبه فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم

حديد هذا ما لدي عتيد وللناس فيما يعشقون

مذاهب تنوير وتبصرة الا يرى ان الاشياء المختلفة

في الالوان بحسب نفس الامر المخزونة في بيت مظلم متساوية

الاقدام عند الابصار فاذا استنارت ظهر تميز كل

عن الباقية ولا شبهة في ان الاعيان هنا مظهر لاثبت

كذلك الحال في المعدومات الممكنة التي اشرقت عليها

اشعة الوجود الحقيقي وفي الاشياء المنبسط عليها انوار

العلم الازلي وذلك لتساوي نسبة الوجود الى الموجودات

والعلم الى المعلومات فلو لم يكن التعينات الوجودية والعلمية

ذاتية للاشياء حاصلة لها في حد ذواتها وفي انفسها

لما كان في احد الموطنين ذاك وهذا فقد

اتضح مما اتيناك به ان للاشياء تقررا آخر غير الخارج

والعلم ذاتيا لها حاصلا في ظرف انفسها هو مصداق

التعلق العلمي في المعدومات ومصححه ولسنا نريد ان

للموجودات

للموجودات تقررات ثلثا او للمعدومات بالاضافة الى المواطن

كما اشرنا اليه اشارة خفية انفا

تدقيق

لما ان وجود الموجودات انما هو بانبساط شعاع الوجود

الحق على المواد المتقررة في انفسها وانتسابها اليه من حيث

هو وجود كذلك انكشاف الاشياء وظهورها للعلم

بانبساط نور العلم عليها وانتسابها الى الوجود من حيث انه

به الانكشاف الا انه قد يتحقق التقدم والتأخر

فيما بين الامور باعتبار الوجود ضرورة اشتراط البعض

الموجودات بالبعض دون العلم والا لكان المتأخر

بالذات مثلا بحسب العلم مجهولا في مرتبة علمه تعالى بالمتقدم

تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتأمل فيما قاله الفارابي

في فصوصه موافقا في ذلك لسائر الحكماء المتألهين

من ان علمه تعالى بذاته سبب لعلمه بغيره وان علمه بطاعة

العبد سبب لعلمه بانه ينال رحمته الى غير ذلك حتى تأمر

وانصف والظاهر انها لا تحصل فيها باعتبار تقررها في الذات

ايضا والا لم تكن متقررات بالذات وبالنظر الى انفسها

كما لا يخفى ولا باعتبار انفسها والا لكان للجعل فيها مدخل

وليس كك على انه قد تقرر ان مصداق التعلق العلمي بها

المتقدم بالذات على الجعل ومصححه هو تقررها الذاتي

المتأخر عنها بالذات فكيف يتصور ذلك تدبر في المقام

تحقيق

تحقيق ولعلك بما عرفت مما قرعنا به سمعك ما تلين

عن ذلك الاوهام المتوحشة عن تعلق العلم بالمعدومات

من اثبات التقرر الذاتي للاشياء فاعلم ان الواجب الحق

لكونه الغني المطلق وفي اعلى شواهق الكمال منزها عن النقص

والزوال متعاليا عن العلائق الامكانية والعوائق

الزمانية علمه بالاشياء انما هو بانبساط نوره العلمي

دفعة واحدة على تفاصيلها جزئياتها وكلياتها موجوداتها

ومعدوماتها ثابتاتها ومتغيراتها متقدماتها ومتأخراتها

على حالات هي عليها وانبساطها كك مفصلة من حيث

انه مبدء الانكشاف فيعلم كلا منها ابتداء وعلى ما هو

عليه فعلمه بالاشياء الآن هو الذي كان مجهلا قبلا

فانا لقصور مداركنا وتقيدنا بالعلايق والعوايق و

افتقارنا في الادراكات الى الاشياء والالات الغير

الوافية لا يفي فهمنا بادراك اكثر الاشياء وفيما

يفي به فهمنا قد يكون علمنا بشيء في علمنا بآخر

كالعلم بالنتايج الحاصل من العلم بالمقدمات السابقة عليها

والعلم بالكليات الحاصل من العلم بالجزئيات المنتزعة

هي منها وقد يكون لا في ما هو عليه ايضا كالعلم ببعض

الجزئيات الحاصل على الوجه الكلي من المقايسة

الى مدركاتنا الحسية الى غير ذلك فما اوتينا من العلم

الا

الا قليلا كشف غطاء ولعلك بملاحظة المباحث

السابقة والتأمل فيها تتمكن تمكنا تاما من التصديق

القطعي بعدم تناهي معلوماته تعالى واما الموجودات

فحكم العقل فيها هو انها ايضا غير متناهية الا المرتبة

الحادثة منها فانها يمتنع لاتناهيها من جانب البداية

بداهة بل الا المرتبة مطلقا حادثة كانت او قديمة

ضرورة انتهاء القديمة المرتبة ايضا الى المبدأ الاول

الذي لا اول له وكذا في جانب النهاية ان وجدت

باسرها كما لا يخفى واما جواز اللاتناهي بمعنى عدم

الوقوف عند حد فلا خلاف يعتد به فيه ولعل

في جانب النهاية صح

من حيث انها كذلك صح

ما ذكرنا هو مراد الفارابي بما اتى به فصوصه حيث

قال امتنع ما لا يتناهى لانه كل شيء بار في الخلق

بل فيما له مكانة ورتبة انتهى اي في الامور الموجودة

المرتبة لا في المعلومات ومطلق المخلوقات

المعدومات وصح

بين

والادلة التي اوردوها على بطلان

الا

اللاتناهي مطلقا انما يتجه عليها من اخذها اولا تقليدا

ثم استكثر فيها واستأنس بها حتى صارت

بذلك كاليقينيات عنده والاقتحلية الفهم وطبعه

من غير ان يتلبس بشيء مما ذكرنا بل عن الاصغاء الى

امثالها فراجعها ودقق النظر ينكشف لك

حقيقة الحال وصدق المقال ازالة اشتباه

الصور الحاضرة عند المدرك الظاهرة له حين

ادراك الاشياء المعبر عنها في عرف القوم بالصور

العلمية ليست امورا حاكية عن تلك الاشياء

مرتسمة في المدرك او آلاته كما ذهب اليه الجمهور

مخالفة للاشياء المحكية بالمهية كما هو مذهب اهل الشرع

او موافقة لها فيها بمعنى انها لو وجدت في ظرف

تلك الاشياء المحكية وموطنها كانت اياها كما هو

المشهور عن القائلين بالوجود الذهني على ما هو المسطور

في كتب القوم حتى ان قيام الجوهر والعرض في موطن العلم

بغيرهما الذي هو الحواس وقيام الجوهر في الخارج بنفسه

والعرض بالمحل من خواص الموطنين فالعلم والمعلوم

عندهم متحدان بالذات مختلفان باعتبار قيام العلم

مطلقا بالمدرك او الاته والمعلوم بنفسه ان لم يكن

عرضا وبمحله ان كان وذلك لانه مع ما في القول

بارقتها

بارقتها فيما ذكر من مفاسد ارجو ان لاتخفى على ذوى

القرائح اللطيفة لايوافق ما عليه الكشف الجلي لان من

وجدانه متأملا في الاشياء حين انكشافها عليه

وانصف متفطنا لكونها اعراضا او جواهر او غيرهما

والاحتمالات العقلية منحصرة في هذه يجد ان المعلومات

اى الامور المتعلق بها العلم الكشفي هي ذوات تلك

الاشياء وانفسها لاغير وانه لامدرك مكشوف له

سواها من غير ان يكون هناك طائفتان من الامور

احديهما حاكية والاخرى محكية

والمخالف في ذلك جدير بان لايصغى اليه

وذلك على وزان ما ذهب اليه الجمهور في العلم الحضوري
فان الشيء الحاضر عند المدرك في هذا القسم من العلم
عندهم باعتبار الحضور علم ومن حيث هو هو معلوم
فهما متحدان بالذات مختلفان بذينك الاعتبارين
فالاتحاد الذي نحن نقول به بين الصور العلمية مطلقا
وبين المعلومات هو مثل ما قالوا به في العلم الحضوري
لا ما يقال به في العلم الحصولي على مذهب القائلين
بالوجود الذهني كما مر فان الحاصل في موطن العلم
عندنا مطلقا ثابت على ما كان عليه في نفسه
ان قائما بنفسه ثمه فقائم بنفسه هنا وان قائما
بغيره

بغيره فقائم بغيره وان لم يلاحظ هناك قيامه
ثمه بالغير لان قطع النظر عن الشيء لا يستلزم عدمه
هذا ولا تغفل عنه ثم اعلم ان كلامنا في العلم
لانه مطلق الصور الذهنية وان كانت الابحاث
السابقة جارية فيها مطلقا فعليك علمك
بنفسك حتى لا يوقعك اشتباه العلم
بالجهليات في ورطات تامل حقه ومما ينبغي
ان يعلم ايضا انه قال العلامة الدواني في رسالته
الجديدة ما حاصله ان الحكماء لما راوا ان التعلق
بين المدرك والعدم الصرف محال

وانه قد یدرک امور لا وجود لها فی الخارج حکموا
بان العلم هو الصورة الحاصلة فی القوة المدرکة او فی
الاتها او عندها ثم وجدوا ان الصور العلمیة الحاصلة
من الامور الخارجیة فی الذهن لا تتعلق بالمادة التی
تتعلق هی بها فی الخارج فانه لو فرض ارتفاع تلک المادة
فی الخارج کان الادراک بحاله فحکموا بانه هو الصورة
المجردة عن المادة ضربا من التجرید حتی ان المبصر
بالذات عندهم هو الصورة المنطبعة فی الباصرة ثم
وجدوا مراتب تجریدها بحسب حضور الامر المدرک
وغیبته وکونه محسوسا او غیره متفاوتة الی ان یبلغ

الی درجة التعقل فان المعقول مجرد عن المادة ولواحقها
بالکلیة انتهی فهذا هو وجه اشتباههم فی قولهم بالارتسام
وقد عرفت منا ما یهدیک لسبیل الرشاد وینجیک
عما یلجیک الی الالحاد فلا تغفل ثم لما کان فی القول
بارتسام الصور العلمیة له تعالی فیه او فی معلوله الاول
کما ذهب الیه البعض شناعة ظاهرة ذهب افلاطون
الی ان علمه تعالی صور قائمة بانفسها حاکیة عن الاشیاء
المعلومة متحدة بها ذاتا مخالفة لها اعتبارا فیکون
امر الاتحاد بالذات فی صورة علمه تعالی بالاعراض
علی مذهبه علی عکس ما قررناه به فی العلم

بالجواهر على مذهب القائلين بالوجود الذهني فان

القيام بنفسه وبغيره من خواص الموطنين كما صرح

به بعض المحققين من المتأخرين و[illegible] قال

ذلك المحقق في تحقيق مذهب افلاطون ما حاصله

ان المراد بالصورة الامر المجرد الذي يكون آلة

لمشاهدة امر متحد به ذاتا مغاير له اعتبارا ومعنى

انه تعالى عالم ان له نسبة الى تلك الصور فانه تعالى

نور محض يفيض منه تلك الانوار لانه متصف بها

وبهذه النسبة كانت علما له تعالى دون غيره

وصور المعدومات والممتنعات يجوز قيامها

بانفسها

بانفسها في عالم الانوار فان امتناع الوجود

الخارجي بل الخارجي والذهني معا كما في المعدوم

المطلق لا ينافي ان يكون لها ثبوت في هذا

العالم لا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها

في الذهن والخارج انتهى فكان المراد بكون

[illegible]

[illegible] تلك الصور انوارا

كونها آلات لانكشاف المعلومات فان

شأن النور هو التسبب عن انكشاف الامر

المتنور به هذا ثم انظر ماذا ترى لعمري

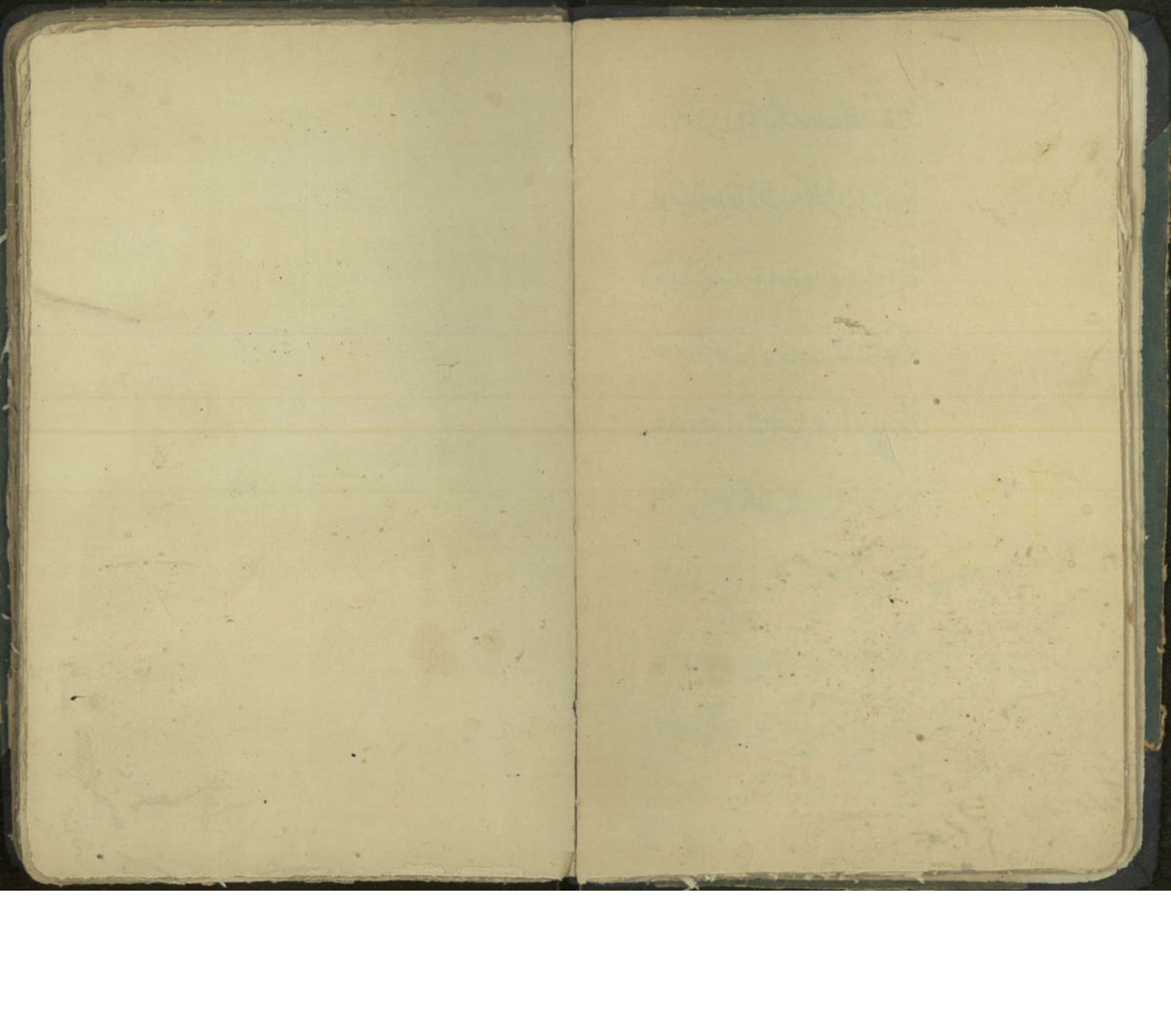
ان المسئلة لكونها في غاية الغموض والدقة فقل من
تصدى لتحريرها فانما تمكن من تيسير ما خلق له فنعم ما
قال الحافظ الشيرازي در ره عشق نشد كس بيقين
محرم راز هر كسى بر حسب فهم گمانى دارد
رزقنا الله تعالى الوصول الى مراتب اليقين بحرمة
من كان نبيا وآدم بين الماء والطين خاتمة
اعلم ان هذا المسلك الذي ابديته لاثبات
علمه تعالى وتقدس اتقن المسالك الاخرى في هذا
المطلب واوضحها وابينها مصون عن الاعتراضات
التي اوردتها في رسالة اخرى عليها فاغتنمه

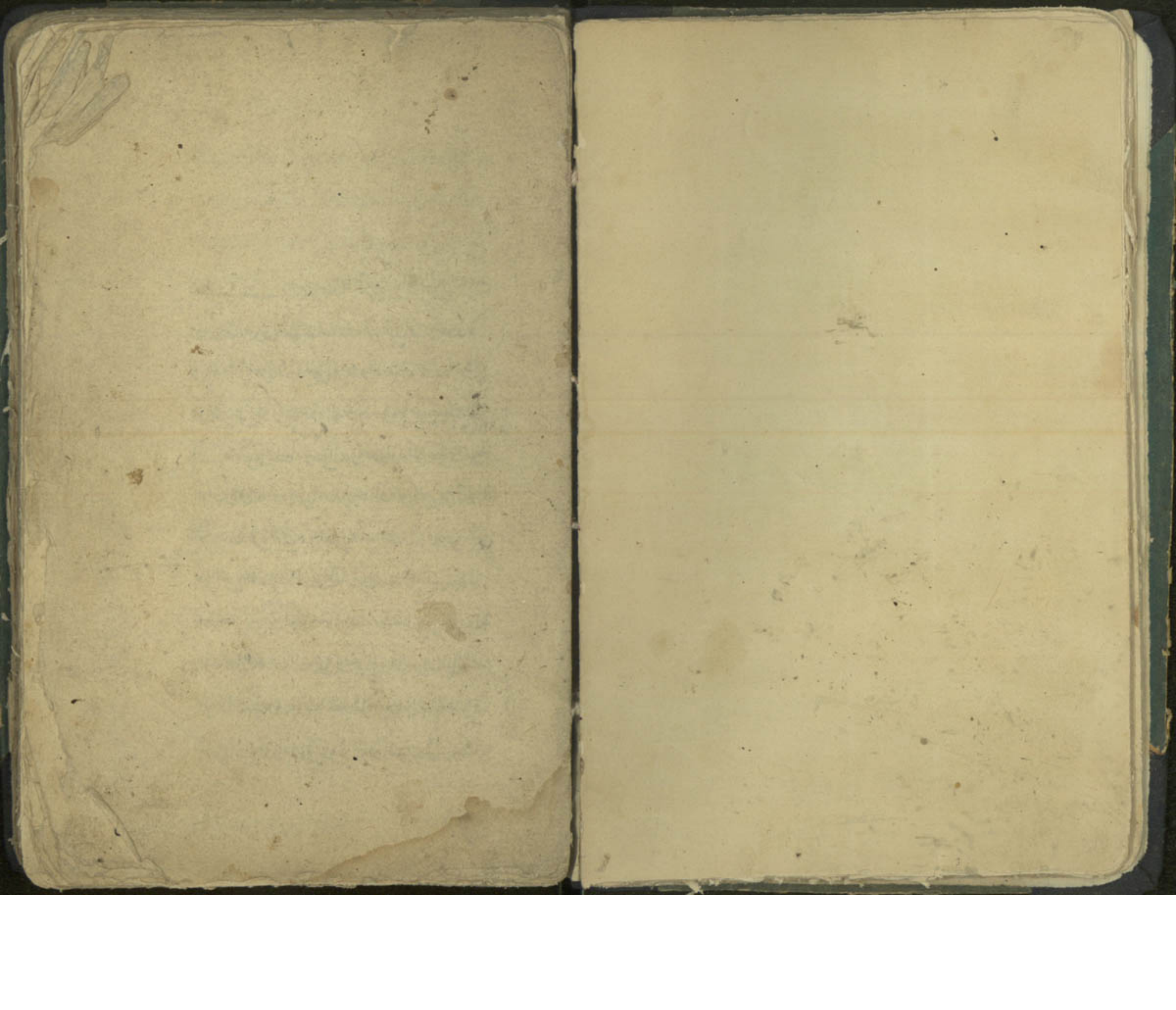
واحفظه

واحفظه ولا يأخذك لعدم الاستيناس
في ضبطه واتقانه فتور ولكن من لم يجعل الله له نورا
فما له من نور ولنقتصر على هذا القدر حامدا لله ومصليا
على خير البشر فالحمد لله اولا وآخرا والصلوة على حبيبه
باطنا وظاهرا وانا الفقير المطلق الى الله الواجب الحق

محمد الحسيم

[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق الانسان علمه البيان وجعله
ذريعة الى معرفة دقايق القران والصلوة والسلام على
من عجز عن ادراك عقول العقلاء وكل عن بيان آلائه
السنة فحول البلغاء وعلى آله واصحابه الواصلين الى الله
الواحد الذي لا تعدد فيه بطرق مختلفة واضحة الدلالة
متباعدة عن التشبيه والتمويه اما بعد فهذه حواشي
على الشرح المنسوب للمولى المكرم والاستاذ المفخم مولانا
عصام الدين [ابراهيم] بن محمد ادخله الله جنة النعيم على رسالة
الاستعارة للمولى المحقق والحبر المدقق مولانا ابي القاسم
الليثي السمرقندي طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
جمعها تراب اقدام الفقراء وغبار مجالس العلماء المعترف

بالعجز

بالعجز والتقصير وقصور باعه عن هذا الامر الخطير لقلة
البضاعة سيما في هذه الصناعة الذاكر رحمه الله امرءا عرف
قدره فلم يتعد طوره الا ان الحاح الاخوان والخلان حمله
على التاسي بفضلاء الزمان حسن بن محمد الزباري عفا عنهما
الملك الباري لولده الاعز الامجد شمس الملة والدين محمد رزقه
الله السلامة وحفظ عن موجبات الندامة انه ولي الاجابة
واليه الانابة يقول عدل عن ضمير المتكلم الى المظهر الذي هو
العبد المفتقر للاستعطاف اذ في ذكر العبودية والافتقار هضم نفسه
واعتراف بعجزه وقصور بضاعته عما هو بصدده فتح الباب
فيضه ويخطر بالبال ان اللام الداخلة على المظهر الموضوع
المضمر للعهد الخارجي لان ذلك الضمير ان كان للغايب فلا بد
من تقدم ذكره في الجملة والمعرف باللام الموضوع موضوع
المضمر احدهما متعينا عند المخاطب تعين الامير في
قولهم خرج الامير اذا لم يكن في البلد للامير واحد فيكون للعهد
مثله ولا يذهب عليك ان الفصل بين التسمية والحمدلة

للعهد وان كان للمتكلم او المخاطب وهما اعرف المعارف فيكونان متعينين

بشي لا يخلو عن سوء الادب الا ان يقال الفصل ليس بالاجنبي
الا ترى ان الحمد وقع معمولا لهذا القول الفاضل الى الطاف ربه
اللطيف للاحسان برفق ولطف الله احسانه الى عباده بايصال
المنافع اليهم برفق واختاره من بين اسمائه الحسنى
الرب ايماء الى انه غير مستقل المتقدم ذكره الجملة متقدم ذكره
في الجملة فيكون للعهد وان كان لمتكلم او مخاطب لو هما
متعينان عند المخاطب فيكون المعرف باللام الموضوع
موضوع بامره بل يحتاج الى تربيته ربه احتياج الاطفال
استنزالا للافضال ووصف الالطاف بالخفية مع انه كما
يفتقر الى الخفية وهي النعم الباطنة الى الجلية اظهارا
لما خفي واعراضا عما ظهر او لشدة حاجته هنا الى النعم
الخفية التي من جملتها التوفيق على التاليف حفهما اي احاط
بهما احاطة تامة مغفرة اي ستر ذنوبهما وفيه اعتراف
بكثرة ذنوبهما وانها احاطت بهما من كل جانب وهذا
الاعتراف في حق الاب لا يخلو عن سوء الادب الا ان يقال

غلب

غلب نفسه عليه او ادعى سراية ذنوبه اليه الجلية
لا يخفى ما بين الخفية والجلية من صنعة الطباق وجلاء
المغفرة مع انها من الامور الخفية بجلاء الاثر المرتب عليها
فكانه طلب مغفرة عظيمة ظاهرة الاثر الوفية مبالغة
الوافية والمراد بها الوفاء بالحاجات بل بما وعده الله
تع مع عباده الصالحين مما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر ببال البشر قط وقد اخذ زيادة النعم من قوله
تع ولئن شكرتم لازيدنكم لان الحمد المذكور هنا هو
الحمد الجامع للشكر لوقوعه على الانعام ويدفع به البلية
اخذه من قوله تع ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ولا يخفى
ما بين النعم والبلية من الطباق وكذا في البكرة والعشية
المراد بهما الدوام ظرفان ليزداد ويدفع على سبيل التنازع
ويحتمل ان يكونا ظرفين للحمد فان معمول المصدر وان لم
يجز ان يتقدم عليه سيما اذا كان معرفا باللام الا انه جوز
ذلك اذا كان ظرفا كقوله تع فلما بلغ معه السعي وتقدير العامل

مقدما بقرينة المؤخر تكلف مستغني عنه وح كما تحتملات
الدوام تحتملات التخصيص بالمعروفين لشرفهما واجتماع
ملائكة الليل والنهار ورفع اعمال العباد فيهما الحمد لواهب
العطية الجملة خبران وليس فيها عائد الى الاسم لانها
متحدة له كما في خبر ضمير الشان وقوله عليه السلام افضل
ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله واللام في الحمد
اما للجنس او للاستغراق والاول مستلزم الثاني لا يقال ترتب
الحكم على المشتق يدل على علية الماخذ له فيفيد ان جميع
المحامد ثابتة له تع بسبب الانعام انه ليس كذلك لانه تع
كما يستحق الحمد على الفواضل يستحقه على الفضائل لانا
نقول لم يجعل الانعام علة لثبوت جميع المحامد له تع بل
علة بالاخبار بان جميع المحامد ثابتة له تع ثم اعلم ان اسماء الله
تع توقيفية عندنا اعني ان اطلاقها عليه تع موقوف على
الاذن من الشارع وما سمعنا اطلاق الواهب عليه تع ممن
يوثق له بل المسموع هو الوهاب بصيغة المبالغة اي كل عطية

فاللام

فاللام للاستغراق او العطية المعهودة التي نزلت فيها السورة اي
سورة الكوثر وح يكون اللام للعهد الخارجي وفيه بحث اذ يشترط
في العهد الخارجي سبق الذكر تحقيقا او تقديرا او الاشارة الى الحاضر
كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل
او علم المخاطب به نحو كقولك ركب من غير سبق ذكره اذا لم يكن
في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل الدار اغلق الباب وههنا
ليس كذلك ولانه لا يلائم مقام الحمد فانه كما يقتضي استغراق
المحامد يقتضي استغراق العطايا فح اي حين كون اللام للعهد
الخارجي تتناسب فقرتا الحمد والصلوة الفقرة في النثر بمنزلة البيت
في النظم مثلا الحمد لواهب العطية فقرة والصلوة على خير البرية
فقرة اخرى اشد تناسب وجه زيادة شدة التناسب بين فقرتي
الحمد والصلوة شدة التناسب بان فاصلتيهما متساويتان
في الوزن والتقفية وفقرتيهما كانهما متساويتان في الحروف
فاذا كان اللام للعهد كانت العطية عبارة عن الكوثر الذي
خص بسيد البشر فيحصل بذلك مناسبة اخرى بينهما من حيث

المعنى اذ يكون بعض دواعى التصلية مذكورا فى فقرة الحمد
فيزداد بذلك شدة التناسب بينهما ولا يخرج الحمد بذلك عن كون
اللام للعهد على ان يكون على النعمة اى على انعامها على انه ذهب
كثير من المحققين الى انه لا يشترط وصول النعمة المشكور عليها
الى الشاكر فهو يعم مسلمى البرايا بقل يعنا مع ان المقام يقتضى ذلك
رعاية للسجع وللالتفات من التكلم الى الغيبة ولقايل ان يقول
الظاهر ان الضمير المضاف اليه فى قوله بينا عبارة عن الثقلين
لان الاصح انه مرسل اليها فقط والظاهر ان مسلمى البرايا عن الملك
ومسلم الانس والجن فلا التفات الا يقال بالتعميم فى الاول والتخصيص فى
الثانى ثم انه لم يذكر الموصوف ولم يقل حمده واهب العطية تنبيها
على قوة الاختصاص به وانه مما لا يذهب الوهم الى موصوف غيره
وسلك فى ذكر النبى عليه السلام هذه الطريقة فاقتصر على وصفه
بما اندرج فيه جميع كمالاته تفخيما لشانه فقال والصلوة على خير
البرية قال العلماء الاقتصار على الصلوة بدون السلام مكروه
ولعله تركه رعاية لتناسب الفقرتين اى جميع البرايا يوهم ان لام

الاستغراق بمعنى الكل المجموعى وليس كذلك وكانه اومى الى انه خير
من مجموع البرايا كما انه خير من كل برية وفيه توقف فالاولى ان يقول اى
كل برية كما قال اى كل عطية ويجوز ان اللام للاستغراق العرفى
كما فى جمع الامير الصاغة فيؤول المعنى الى ما اراد الشارح بلام العهد
او البرية المعهودة على ان يكون اللام للعهد الخارجى من
الانس والجن والملك الكرام قدم الانس لشرفهم واخر الملك عن
الجن ووصفهم بالكرام مع ان الموصوف مفرد اللفظ رعاية
للسجع وجبرا لما حصل من التقصير فى حقهم بتقديم
المفضول عليهم نقل عنه هنا حاشية هى هذه محصل الشرح
ان احسن الى قوله الحمد لواهب العطية وصلوته صلوة المتن
الا انه فى المتن عطف على مجرد الحمد لواهب العطية وفى الشرح
انقلب الى العطف على قوله ان احسن انتهى ما نقل ويجوز عطف
الصلوة على اسم ان اما على اللفظ او المحل وعطف الخبر على الخبر كذلك
فتكون ان داخلة على جملة الصلوة ايضا ويجوز ايضا عطف
جملة الصلوة على جملة ان لا يقال لا يجوز ذلك لان الصلوة

ليست احسن ما يزاد به النعم ويدفع به النقم مع انه يلزم
ذلك من العطف على الخبر لانا نقول الصلوة من افراد الحمد لان
فيها اعترافا بانه نعمة ارساله صلى الله عليه وسلم الينا ومحن
به علينا او تناسب فقرتا الحمد والصلوة الكل تناسب من
جهة انهما احسن ما يزاد به العطايا ويدفع به البلايا لا
يقال يرد عليه انه يكون ح من عطف الخاص على العام والنكتة
المشهورة لا تمشي هنا فكيف يصح العطف على خبران لانا
نقول يحصل بهذا العطف الخروج عن عهدة الصلوة على
النبي عليه السلام وكفى به نكتة وعلى آله اعاد كلمة على ردا على
الشيعة فانهم يكرهون الفصل بين النبي صلى الله عليه وسلم
وبين آله بكلمة على اذ هي احدى معنى الآل والصواب ان يقول
احد معاني الآل لان الآل تطلق على اثنى عشر معنى ومن اراد
الاطلاع عليه فليرجع الى القاموس لا يقال المراده احد معنى الآل
المناسبين للمقام لانا نقول المعاني المناسبة ايضا اكثر من اثنين
لما ذكر في القاموس ان آل الرجل تطلق على اتباعه وعلى اوليائه وعلى

اهله

اهله ثم ذكر فيه ان اهل النبي عليه السلام ازواجه وبناته وصهره علي
او نساؤه او الرجال الذين هم آله وقال الشافعي رضي الله عنه آله
عليه السلام مؤمنو بني هاشم وبني مطلب الذين حرم عليهم الزكاة
فلا يلزم على المصنف اهمال اي اهمال الاصحاب رضي الله تعالى عنهم
مع ان داب المؤلفين ذكرهم مع الآل بل فيه اي في تفسير الآل بالاتباع
ايهام حسن الايهام معروف والمعنى القريب او المعاني القريبة للآل ظاهرة
او ظاهرة مما ذكرته آنفا ووجه حسنه انه موجب لعدم اهمال الاصحاب
بل احد من الامة ولو قال وعلى آله العلية بدل قوله ذوي النفوس
الزكية ويحتمل احتمالا بعيدا عن ان يكون المعنى ولو زاد قوله
العلية بعد قوله وعلى آله حتى يصير فقرة الآل فقرتين ويزول طولها
المفرط لكان احسن سبكا لانه يصير بذلك فقرة الآل مناسبة
لساير الفقرتين في المقدار وان كانتا فقرتين كما في الاحتمال البعيد وقد
اشار بقوله سبكا الى استعارة مكنية حيث شبه في نفسه فقرة
الآل بجواهر المذابة فان السبك هو اذابتها واثبت لها السبك الذي
هو من لوازم المشبه به في التشبيه استعارة مكنية واثبات لازم

الابهام صح
ظاهر صح
زيادة تر صح
و تخييلية صح

المشبه به للمشبه تخييلية واعلى منزلة لانه ح يكون اشارة الى علو

اله عليه السلام على آل سائر الانبياء واخذا من قوله تع كنتم خير

امة اخرجت للناس فيفيد خيريتهم من امم سائر الانبياء وكما

انه عليه السلام خير من انبيائهم وح تناسب فقرتا الصلوة

عليه وعلى اله اشد تناسب الزكية اى التامل الزكية اى المفلحة لا يخفى

ان الالفاظ الواقعة فى الخطب وغيرها الغير المعلوم وضعها لمعانيها

بعينها محتاجة الى التعريف اللفظى الذى ماله الى التصديق بان هذا

اللفظ موضوع لذلك المعنى وليس المقصود به تحصيل صورة غير

حاصلة كما فى التعريفات الحقيقية بل المقصود به الاشارة

الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان

اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها والزكية ليست

بموضوعة للمفلحة والدليل الذى اورده لا يدل على ذلك بل على

خلافه والا لزم ان يكون الحكم لغوا اذ لا معنى لقد افلح من

افلحها والقول بانه تعريف باللازم انما يمشى فى التعريفات المعنوية

دون اللفظية بل النفوس الزكية هى الطاهرة عن الكدورات البشرية

اوالنامية

اوالنامية المترقية عن حضيض النقصان الى اوج الكمال وزكاء

النفس يستلزم زكاء الفعل جوابا عما يقال انه مدح الال بتهذيب

القوة النظرية واهمل مدحهم بتهذيب القوة العملية فاجاب

بما ترى وزكاء العقل وله وجه ايضا فان زكاء النفس يستلزم زكاء

قواها فان النفس سلطان القوى والناس على دين ملوكهم

والعقل قوة من قواها عند المتكلم واتحادهما انما هو مذهب

الحكيم ولا يذهب عليك ان قوله وزكاء النفس يستلزم زكاء الفعل

لا يلائم تفسيره السابق المزكى اذ لا معنى لفلاح الفعل فينبغى ان

يحمل الزكاء هنا على معناه الحقيقى وهو النماء والطهارة فقد

اجرى الله تع على لسانه من حيث لا يشعر به واعلم ان البيضاوى

فسر التزكية بالانماء بالعلم والعمل والانماء بالعلم اشارة الى تكميل

القوة النظرية والانماء بالعمل اشارة الى تكميل القوة العملية فعلى

هذا يكون النفوس الزكية هى النامية المترقية او الطاهرة عن الجهل

والاعمال الطالحة وح لا حاجة الى حديث الاستلزام الذى ذكره

با نعم والاعمال الصالحة ح

الشارح امابعد هو من الظروف الزمانية المبنية المقطوعة عن

الاضافة اى بعد الحمد والصلوة ذهب العلامة التفتازانى فى شرح
التلخيص الى انه جزء من الشرط وليس كذلك بل جزء من الجزاء قدم
على الفاء ليفصل بين اداة الشرط والجزاء كراهة توهم توالیهما
واليه ذهب النحاة وهو الاوجه لان المقصود بيان ان التاليف
المصدر بالحمد لازم لوقوع شيء ما لا ان التاليف لازم لوقوع شيء ما
بعد الحمد اذ لا يخفى ان التاكيد انما يلايم تعميم الشرط لا تخصيصه ولان
المناسب لملاحظة تصدير التاليف بالحمد ان يجعل بعد ظرفا للجزاء والوجه
ما ذهب اليه التفتازانى انه نظر الى ان الاتيان بكلمة اما انما وقع بعد الاتيان
بالحمد والصلوة فالمناسب ان يجعل بعد جزء من الشرط اما هذه اى الواقعة
فى اوائل الكتب وغيرها التى لم يسبق عليها مجمل لا لفظا ولا تقديرا حتى يجب
تكريرها لفظا او تقديرا التفصيل ذلك المجمل لمجرد التاكيد اى تاكيد الجزاء
فانك اذا اردت تاكيد زيد منطلق مثلا تقول اما زيد فمنطلق فان حاصل
معناه ان انطلاق زيد لازم لوقوع شيء ما والملزوم متيقن الوقوع
فكذا اللازم قال التفتازانى فى اخر علم البديع نقلا عن ابن الاثير والذى
اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم

يفتتح

يفتتح كلامه فى كل امر ذى شان بذكر الله فان اراد ان يخرج منه الى الغرض فصل
بينه وبين ذكره تع بقوله اما بعد انتهى كلامه فلا يصح قول الش اما هذه
لمجرد التاكيد لانها تفيد التاكيد وفصل الخطاب معا بل هو اصرح حملوهم
حتى قال بعض الفضلاء ان اما الواقعة فى اوائل الكتب للقصد منها مجرد
الفصل بين ذكره تع وبين الغرض المسوق له الكلام وايد ذلك بانه المتبادر
من عبارة الكشاف فى سورة ص ويمكن ان يجاب عنه بان الحصر الذى
يفهم من قوله لمجرد التاكيد اضافى بالنسبة الى تفصيل المجمل واليه اشار
بقوله لا لتفصيل المجمل فلا ينافى افادتها معنى اخر مع التاكيد كفصليه
الخطاب والمجازات الا انه يجى ان الاهتمام بكونها لفصل الخطاب اشد
من الاهتمام بكونها للتاكيد بدليل ما نقل انفا فلم لم يقل لمجرد فصل الخطاب
او لمجردهما الا ان يقال اغنى شهرة كونها لفصل الخطاب عن ذكره فذكر
ما هو خفى بالحصر الاضافى والاول ايضا اى كما اثبت القوم حتى الرضى
الثانية وليس المعنى كما اثبت الرضى الثانية كما توهم ومن قصر نظره
على الثانية ونفى الاول فلا بد له من ان يحمل اما حيث ما وقعت على انها لتفصيل
المجمل بارتكاب تكلفات فقد صدق فى حقه قول الش فقد صار ذلك

القاصر الناظر بها بنا اى شفيا او قاصدا انه في جاها العالى بجلا المعنين
لارتكاب تكلفات حيث قدر اما اخرى عديلا لاما المذكورة وقدر
شرطا وجزاء لها وحرف عطف وقدر امرا مجملا حتى يستقيم تفصيله
بهما لا تجد لها اى تلك التكلفات عابنا اى يريد فى قاصدا والحاصل
ان اما المذكورة فى اوايل الكتب ونحوها لم يرد بها احد انها لتفصيل المجمل
وعديلها محذوف فذلك القاصر النظر حامل لكلامهم على ما هو بعيد
بمراحل عن مرامهم فان معانى الاستعارات الفاء فى جواب اما
ومدخولها علة لاردت والفاء فى اردت زايدة لتوسيط بعد بين
اما والفاء كاف للفصل بينهما ولا يجوز الفصل بينهما باكثر من جزء
من اجزاء الجزاء فان كان ذلك الجزء الفاصل من اجزاء الشرط
فلا يجوز ح تقديم شى من اجزاء الجزاء على الفاء كما لا يخفى فالاول
فتح همزة ان فى قوله فان بناء على حذف حرف الجر ايوذن من اول
الامر بالعلية ولا يسبق الذهن الى انه جزء والا ان قوله فاردت
تفريع عليه كما توهم فان ذلك المعنى سخيف لا يذهب اليه الا من
عقله خفيف وحاصل المعنى اما بعد فاردت ذكر معانى الاستعارات

واقسامها

سهلة
واقسامها وقراينها سهلة الضبط لانها قد ذكرت فى الكتب
عسرة الضبط وهذا معنى يتلقاه القول بالقبول لراد الاستعارة
المصرحة اه اى لا يراد بالمعانى او بالاستعارات ان كانت الاضافة
بيانية وان كانت عبارة الشارح فيما سياتى من قوله ان المعانى للفظ
الاستعارة اه يابى الثانى كما يفصح عنه عبارته فيما بعد وهو قوله
لتحقق معانى الاستعارة اه فلا وجه للجمع فيه ان وجه الجمع
ان الاضافة بيانية لا لامية وايضا اللفظ المشترك له تعدد باعتبار
باعتبار دلالته على كل واحد من معانيه فللجمع وجه باعتبار ذلك التعدد والاعتبار
او يقال اللام للجنس وهى تبطل الجمعية تامل وانه ليس للاستعارة
بالكناية اقسام فيه ان اضافة الاقسام الى تلك المعانى لا تقتضى ان
تكون لكل معنى اقسام بل يكفى لصحتها ثبوت الاقسام لبعض على انها
لا نسلم انه ليس لها اقسام فانها تنقسم الى المطلقة والمرشحة كانقسام
المصرحة اليها الا ترى ان المصنف فى اخر العقد الثالث الى انقسام
المكنية والتخييلية الى الاقسام الثلثة الا ان يريد انه ليس لها اقسام
مذكورة فى كتب القوم وكانه لا اقسام للاستعارة بالكناية على

زعمه فكذا الاقسام للاستعارة التخييلية وانه لم يتحقق اى لم يذكر
فى كتب القوم الاقرينة المكنية فيه ان اضافة القرائن الى المعانى الاستعارية
لا توجب ان يذكر لكل معنى قرينة بل يكفى لصحة الاضافة اليها ان يذكر
قرينة بعض تلك المعانى لا احتياج قرينة فقط الى التحقيق فان الاضافة
لادنى ملابسة شائعة واما جمع القرينة فهو اما باعتبار المواد او لمشاكلة
ما قبلها او باعتبار تغليب القرينة على الترشيح كما سيأتى فان الجمع كثيرا ما
يطلق على ما فوق الواحد فتامل وكانه وجه التامل ما اشرنا اليه فى المواضع
الثلثة سوالا ولكن يقول بدل عسيرة الضبط غير مضبوطة لداعى مضبوطة
لان قوله مضبوطة يدعو ويقتضى ان يقال غير مضبوطة ليتعادلا ولا
يخفى ربما فى هذا الشق من ترك رعاية جانب المعنى لرعاية جانب اللفظ
لان غير مضبوطة يحتمل تعذر الضبط وتعسره وكذا مضبوطة يحتمل
ان يكون ضبطه بزوال تعذره وبقاء تعسره وان يكون بزوال تعسره
وحصول سهولته مع ان المراد منهما الشق الثانى فلذا صرح بعسيرة
الضبط ثم اختار فى الثانى مضبوطة على سهلة الضبط لاختصار الكلام
وعدم التلاؤم وكانه نبه على ذلك بقوله فليحمل قوله مضبوطة على سهلة

الضبط

الضبط حيث ارتكب التاويل فى الثانى فقط ولم يقل او ليحمل عسيرة الضبط
على غير مضبوطة ليظهر التعادل اى التقابل فيه اشارة الى ان التقابل
حاصل قبل التاويل وانما يظهر والاقال ليتعادلا من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف وانما لم يقل من اضافة الصفة الى الموصوف وزاد
القبيل لانه ليس على الطريقة المعهودة فى اضافة الصفة الى الموصوف
لان المشهور فيها ان يجعل المضاف نفسه صفة للمضاف اليه كما فى نحو جرد
قطيفة وهنا لم يجعل الفرائد صفة للعوائد فقدر الجار وجعل الظرف المستقر
صفة للعوائد ويحتمل ان يكون من اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى
فنظمت فرائد عائدة الى من كتب القوم اى مما نوقشتها بل الاولى ان يكون قوله
فرائد عوائد مركبا وصفيا لا اضافيا اى عوائد كالفرائد بالتفسيل على
انها ايضا من اضافة المشبه الى المشبه به كلجين الماء فاستفاد من كلامه
ان اضافة كل مشبه الى المشبه به من اضافة الصفة الى الموصوف التى تحفظ
فى ظرف على حدة صفة كاشفة عن وجه تسميتها بالفريدة ويحتمل ان
يكون وجه التسمية انها لا نظير لها كانها فريدة العصر ووحيدة الدهر
او انها فريدة البلد او الاقاليم او انها تنفرد فى الصدف ولا تختلط باللآلى

الاقليم بدل

بلغ

جمع لولو وهي الدرة كبيرة كانت او صغيرة والفريدة هي الكبيرة منها
كذا في القاموس لان المراد بالالى هنا الدرة الصغار بقرينة عدم الفريدة
بها ولا يخفى حسن اضافة الفرايد الى العوايد وجه الحسن ان العوايد جمع
عايدة وهي من العود وهو الرجوع والاشياء المذكورة في الكتاب المشبهة
بالفرايد عوايد من المتقدمين والمتاخرين الى المص لكان احسن اما
لفظا فلحصول التجنيس بين الفرايد والفوايد دون الفرايد والعوايد
واما معنى فلان الفايدة ما اكتسبه من علم او مال وهذه المسايل مكتسبة
من القوم والنظرات المهم ذكر العوايد هضما للنفس بانها ليست مني
بل من القوم واليه اومى الشـ بقوله ولا يخفى حسن اضافة الفرايد الى
العوايد في هذا الكتاب فالعوايد احسن بالنسبة الى هذا الغرض
من ذكر الفوايد لان الاخذ من الغير ليس ملحوظا في تعريف الفايدة
بل هي اعم منه ومن المخترع بخلاف العايدة فانها نص في الماخوذ من
الغير بناء على ايماء الشـ اليه بقوله في هذا المقام لتحقيق معاني الاستعارات
المحتاجة الى التحقيق للاختلاف فيها وهي معنيا المكنية والتخييلية
المحققات في العقدين الاخيرين واما معنى المصرحة فلا يحتاج الى

التحقيق

التحقيق لظهورها وعدم الاختلاف فيها نعم على هذا لا يرد انه لم
يحقق جميع معانيها واقسامها [illegible] مع القراين حيث انها مع انه
مذكور معها في عنوان العقد الثالث فاجاب تغليبا للقرينة على
الترشيح بما ترى انه لم يحقق صراحة الا اقسام المصرحة في العقد الاول
واومى في اخر العقد الثالث الى انقسام المكنية والتخييلية الى
المطلقة والمرشحة والمجردة وقراينها المحتاجة الى التحقيق وتلك
القرينة ليست الا قرينة المكنية وتحقيقها في العقد الثالث وقد ظهر
بما ذكرته وجه قوله فيما بعد والاول حق دون الثاني كانه ادرج الترشيح
جواب سوال مقدر تقديره انه لم يذكر المص الترشيح فذكرها
بلفظ القراين فيكون الترشيح ايضا مذكورة في العنوان لا يقال الادراج
ترشيح المكنية في قرينتها وجه وجيه لان كلا منهما من ملايمات المستعار منه
لهو ترشيحها من ملايمات المستعار منه لانا نقول كلامنا في ترشيح
المكنية لانه ذكر في عنوان العقد الثالث قرينة المكنية وترشيحها
واقتصر هنا على ذكر القراين فورد عليه الاعتراض بالاقتصار هنا
على القراين دون هناك فاجاب بالتغليب فلا يكون الترشيح

وتعليلها عليه بلانه لما ادرج ترشيح المصرحة في قرينتها
وتعليلها عليه بالادراج له لانه
فترشيحها من ملايمات المستعار

المندرج في القرينة بالتغليب الا ترشيحها ولا ينافيه قوله وجعله داخلا في

تحقيق م

تحقيق اقسام الاستعارة لانه اراد بتلك اقسام المكنية المومى اليها في

اخر العقد الثالث بتامل لان الاهتمام به اه لا يخفى حسن

هذا الوجه الا ترى ان اعتبار الترشيح وقسيميه اى الاطلاق

والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة كما سيجئ دون

الاهتمام بما ذكره اى في العنوان فلذا لم يذكر الترشيح فيه وجعله

داخلا اه اشارة الى ترتيب جواب مقدر كانه قال لا يقال انما

ترك الترشيح هنا مع انه مذكور في العقد الثالث مع القراين لانه

جعله داخلا في تحقيق اقسام الاستعارة المكنية لانه اى الترشيح

انما ذكر في الفريدة الخامس من العقد الثالث لتحقيق قسمها

الذى هو الاستعارة المرشحة فيكون ذكره هناك وسيلة الى

تحقيق الاستعارة المرشحة فلا يناسب ان يذكر هنا مع القراين

لانه مقصود بالتبع والمقصود بالتبع لا يعد من الاشياء المحصورة فيها

الكتاب لانا نقول يا باه اى ذلك الجعل ذكر القراين يعني ذلك الجواب

منقوض بذكر القراين لان ذلك الجواب كما يقتضى عدم ذكر الترشيح

يقتضى

يقتضى عدم ذكر القراين اما اولا فلان البحث عن القراين من

جملة تحقيق الاستعارة المكنية اذ لا يتم ولا يتحقق استعارة

الا بقرينتها واما ثانيا فلان البحث عنها لتحقيق اقسامها هى

الاستعارة المكنية التى هى المطلقة والمرشحة والمجردة لانه اذا

توقف تحقيق الاستعارة على القرينة فبالطريق الاولى يتوقف

تحقيق اقسامها وافرادها عليها فيقتضى ذلك الجواب ان لا

يذكر القراين هنا لهذين الوجهين مع انها قد ذكرت فيكون

ذلك الجواب منتفيا وفي الاباء المذكور بحث لان ذكر القرينة ليس بمجرد

انها قرينة بل العمدة في ذكرها وتحقيقها انها استعارة تخييلية و

معنى من معاني الاستعارات بخلاف الترشيح فانه ذكر بعد تمام الاستعارة

لتحقيق اقسامها الذى هى المرشحة وايضا الجواب المذكور مصحح

لترك الترشيح وما ذكر بعد تمام الاستعارة لا موجب له لا ينقض بالقراين

ولا يخفى حسن نظم الفرايد في العقود العقد بكسر العين القلادة

ووجه الحسن انه شبه مباحث كتابه بالعقود في ان كلا منهما مشتمل

على النفايس ثم استعير اسم المشبه به للمشبه استعارة مصرحة وذكر

الفرايد التي هي من ملايمات المستعار منه ترشيحا لها واثبات النظم الذي من
ملايمات الفرايد لها ترشيحا على الترشيح لان المقصود الرسالة اه ولكون
التفصيل على طبق الاجمال فيما سواه كالمجاز المرسل مذكورا بالتبع والمذكور
بالتبع لا يلاحظ في العنوان اوضح وجه الاوضحية كون التفصيل مطابقا
للاجمال لان المذكور في الاجمال السابق انما هو الاقسام ومما يجب التنبيه
عليه ان المراد بالنوع النوع اللغوي دون المنطقي اذ لا يجوز ارادته
هيهنا والا لوجب ان يكون المجاز في قوله انواع المجاز جنسا لها لا عرضا
عاما وان يكون تميز بعضها عن البعض بالفصل لا بالخواص والتميز
بين الذاتيات والعرضيات اصعب من خرط القتاد فتعين
اللغوي الذي لا يقتضي شيئا من ذلك وايضا قوله لئلا يتبادر الوهم
الى الاقسام الاولية يدل على ان المراد به النوع بمعنى اللغوي لان جعل
اقسام الاقسام اقساما جائز في الجملة ولا يجوز بعد اقسام الانواع
المنطقية الحقيقية انواعا لان اقسام تلك الانواع اصناف لها على
ذكر الكلمة والاشارة الى تقسيم آخر لمطلق المجاز وهو التقسيم الى
المفرد والمركب فالباب الاوجه الاصح هذه الاضافة في داعي ذكر

الكلمة

الكلمة بيانية في تعريفهم ذكرها في تعريفهم لا يقتضي تقييد المص المعرف
هنا بالافراد بل يقتضي احد الامرين اما التقييد المذكور او تبديل الكلمة
باللفظ ويمكن ان يدفع بالعناية الى التمثيل اقتصر اليه ولم يذكر تقسيمه
لانه كفى داعيا الى الصرف المذكور كما هو مقتضى ظاهر كلامهم فيه ايماء
الى احتمال كون المقسم اعم من المعرف وح يحمل الكلمة على ظاهرها و
اقول هذا الاحتمال اظهر من الاحتمال الذي ادعى الش ظهوره بقرينة
انهم ذكروا الكلمة في التعريف ووضع المظهر موضع المضمر عند
التقسيم لان وضع المظهر يقتضي نكتة والمناسبة هنا ان يكون تلك
النكتة مغايرة للقسم للمعرف في كون اتحاد المقسم والمعرف ظاهر
مقتضى كلامهم بحث لان صرف المقسم بالقرينتين المذكورتين الى
الاعم من المعرف اهون من صرف الكلمة في التعريف الى الاعم الغير
المتبادر بقرينة التقسيم الى التمثيل لحفظ التعريف عليه لكون ذكر
الكلمة في تعريفهم داعيا الى تقييد المعرف بالمفرد وفيه انه لم يذكر
المص هنا التقسيم الموجب لصرف الكلمة عن ظاهرها على انه سيذكر
المجاز المركب في الفريدة السادسة من هذا العقد فلا حاجة

الى تقييد المعرف بالمفرد اذ ذلك الفرض بل التقييد بالمفرد للاشارة الى تقسيم
آخر وفيه نظر لانها داخلة في الكلمة المستعملة ولا يضر دخولها في
الكلمة المستعملة فيما وضعت له فلا بد من اخراجها بقيد في اصطلاح
به التخاطب فيه بحث اما اولا فلانه لو لم يذكر قيد في اصطلاح به التخاطب
ولم تكن الحيثية ملحوظة لخرجت عن التعريف بقوله العلاقة وقرينة واما
ثانيا فلان المتبادر من اصطلاح به التخاطب العرف الخاص
المقابل للشرع واللغة والعرف العام والالفاظ الواقعة في التعريفات
انما تحمل على معانيها المتبادرة منها ويختل التعريف بل نقول انما ترك
المص قيد في اصطلاح به التخاطب اكتفاء بالعلاقة لا اعتمادا على
الحيثية بل لا يصح ذكر الحيثية في تعريف المجاز كما سنبين عن قريب
والعجب من الشارح الماهر كيف خفي هذا الامر الظاهر على ما نقول ليس المص منفردا
به فان التفتازاني ذكر في التلخيصات فايدة ذلك القيد الادراج و
الاخراج المذكوران ويمكن ان يقال مراده ان فايدة ذلك القيد
منحصر في الاخراج ليرشدك الى ذكره الاول بقوله وفيه نظر ولا يستقيم
انه منفرد به لنقل عنه حاشية مشتملة على هذا السوال والجواب قد

بلغ

اطلوع بعد المسودة لاغناء متعلق باسقاط قيد الحيثية المشهور
بها في التعريف فيه انه وان صح اسقاط قيد في اصطلاح به التخاطب
عن تعريف الحقيقة لاغناء قيد الحيثية عنه لكن لا يجوز ذلك في تعريف
المجاز اذ يصير المعنى ان المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له من حيث هي بخصوصها غير موضوعة له واستعمال المجاز في غير
الموضوع له ليس من حيث انه غير موضوع له بل من حيث انه متعلق
بالموضوع بنوع علاقة الا يرى ان السكاكي ترك قيد في اصطلاح به
التخاطب في تعريف الحقيقة اعتمادا على قيد الحيثية وذكره في تعريف
المجاز لعدم صحة الاعتماد عليها فيه لعلاقة معتبر نوعها عند القوم
لا شخصها ولا بد من ملاحظة العلاقة ايض حتى لو وجدت العلاقة
ولم يلاحظها المستعمل لم يكن مجازا بل غلطا علاقة الحب ونحوها
كعلاقة المجاز والحاصل انها بالفتح تستعمل في المعاني وبالكسر في
الاعيان ليس بحقيقة مستدرك فيما نحن بصدده ولا مجاز فيه
انه لا يتم التقريب لان عدم كون اللفظ مجازا لا يدل على انه يحترز
عنه بالعلاقة ولان فيه شائبة من المصادرة فالمناسب ان يقال

فانه لا علاقة بين المستعمل فيه وبين الموضوع له في صورة الغلط
والجواب انه ليس علة الاحتراز بها عن الغلط فانه بديهي نفي
عن الدليل بل علة لصحة الاحتراز كانه قيل كيف يصح اخراج الغلط
عن تعريف المجاز وهو من افراده لان اللفظ المستعمل اما ان يكون
حقيقة او مجازاً ولوحظ انه ليس بحقيقة فلا بد من ان يكون مجازا
فاجاب بقوله فانه ليس بحقيقة ولا مجاز اي ليس بمجاز كما انه ليس
بحقيقة لعدم الاعتداد بهذا الاستعمال فلا بد من الاخراج وبهذا
التوجيه يندفع ما يتوهم من كون الحقيقة مستدركا في الدليل سهوا
لا حاجة اليه لان ذلك القول يخرج عن التعريف بالعلاقة صدر عمداً
او سهوا وكانه دعاه الى ذلك عدم صدور مثله عمداً عن العاقل ولا يخفى
عليك ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له سهوا ليس من حيث انه
غير ما وضع له فيخرج عن تعريف المجاز بالحيثية المعتبرة فيه بناء على ما
اختاره الشارح من اعتبارها الا بالعلاقة في مقام استعمال الفرس في الكتاب
كما اذا قال المشير الى فرس بين يدي المخاطب خذ هذا الكتاب سهوا
فانه وان سلم انه يصدق على الكتاب الذي كلمة مستعملة في غير

ما وضع

وضع له من تلك الحيثية الا انه لا علاقة بين الكتاب والفرس
ولا قرينة ايض لان اشارته الى الفرس الحاضر بين يدي المخاطب والمتكلم
وان كانت دالة على انه لم يرد بالكتاب معناه الحقيقي الا ان المراد
بالقرينة ما نصب المتكلم كما سيصرح به الشارح به ونصب القرينة من الساهي
الخ هي غير متصور ولا يخفى انه يغني عنه اشتراط القرينة فيه انه من
قبيل اغناء المتاخر عن المتقدم والاعتراض به غير موجه على ان ذلك
الاغناء في غاية الخفاء ومردود بان فايدة قيد العلاقة ليس
منحصرة في اخراج الغلط الصادر عن المتكلم سهوا حتى يحصل الاغناء
بل يخرج ايض الاغلاط الصادرة عن المتكلم عمدا وهي الالفاظ
المستعملة في غير ما وضعت له قصدا بدون علاقة معتبرة عند
القوم مع نصب القرينة فانها لا تخرج عن التعريف الا بقرينة العلاقة
فقوله ليس مع الغلط نصب دال على قصده ممنوع ايض وكان الشارح
ظن المساواة بين السهو والغلط مع ان الغلط اعم مطلقا
كما مر تها نصب المتكلم واعلم ان نصب المتكلم وقصده مما لا يطلع
عليه فجعلوا قيام القرينة دليل النصب والاقامة عند انتفاء

المانع من النصب كالسهو فيما مر ولذا قالوا في مقامات الحذف لقيام
قرينة دون اقامة قرينة لان التبعية ليست من توابع العلاقة
لا يقال انه لم يجعل القرينة من توابع العلاقة بل عكس الامر لان كلمة
مع تدخل على المتبوع يقال ركب الوزير مع الامير لا بالعكس وان اريد
بالتابع التابع النحوي باعتبار ان قوله مع قرينة وقع صفة لعلاقة
فتلك التبعية حاصلة في صورة العطف مع انه جعلها اولى لانا نقول
اراد بالتابع هنا ما ذكر لمصلحة متبوعه وليدل على معنى فيه ويكون المقصود
به الاصلي انما هو المتبوع والصفة مع الموصوف كذلك بخلاف العطف
فانه والمعطوف عليه كلاهما مقصودان بالذات ومتعلقان
بما قبلهما وليس ذكر المعطوف لمصلحة المعطوف عليه ولكان تجعل
قوله او مع يندفع تلك التبعية وكذا ان تجعل ظرفا للاستعمال والقرينة
ما يفصح عن المراد لا بالوضع هذا التعريف ذكره العارف الجامي
وغيره في اوائل المرفوعات وعللوا التقييد بعدم الوضع بانه لم يعهد
انه يطلق على ما وضع بازاء شئ انه قرينة عليه برمته اي
باجمعه الرمة بالضم في الاصل قطعة حبل والاصل فيه انه رفع رجل

الاخر

الى آخر بعيرا بحبل في عنقه فقيل من دفع شيئا الى آخر بجملته اعطاه
برمته كذا في الصحاح وفيه بحث حاصل بحثه انه ان اريد بوجود
القرينة المانعة عن ارادته في المجاز دون الكناية القرينة
المانعة عن ارادته بالذات فتلك القرينة موجودة في الكناية ايضا
فلا وجه لاخراجها عن تعريف المجاز وان اريد بها القرينة المانعة عن
ارادته مطلقا فهذه القرينة غير موجودة في شئ منهما فلا يجوز
ايرادها في تعريف المجاز والا لم يصدق تعريفه على فرد من افراده
بل يتوسل به اه فيه انه لو كان ارادة المعنى الحقيقي للتوسل به الى
الانتقال الى المراد لكان ارادته واجبا لا جائزا كما يقر به اخذ بيان
الملازمة ان الظاهر ان معنى كون الشئ وسيلة للانتقال من احد
امرين الى الآخر انه لولاه لم يحصل الانتقال منه اليه وههنا ليس كذلك لانه
ينتقل من اللفظ على تقدير عدم ارادة الموضوع له الى المراد ايضا
بالقرينة فعلم ان المتوسل به الى الانتقال منه الى المراد انما هو
القرينة وهي ارادة المعنى الغير الموضوع له اه لا يخفى انه من سوء
البحث اذ فيه تلقين الخصم الجواب اذ له ان يقول في الجواب يفهم

من كلامك ان في الكناية قرينتين والمانعة منهما هي الثانية فنقول
مراد القوم من قولهم ان القرينة في الكناية غير مانعة عن ارادة
الموضوع له القرينة الاولى فانها غير مانعة عن ارادة الموضوع له بالذات
بل المانعة عن ارادته بالذات انما هي الثانية بخلاف المجاز فان له
قرينة واحدة مانعة عن ارادة الموضوع له وكفى بهذا القدر فرقا بينهما
بقرينة معينة لم يفهم منه انه لا يكفي في الكناية القرينة الصارفة
عن الحقيقة كما في المجاز بل لا بد فيها من قرينة معينة للمراد وهو محل تردد
ويحتمل ان يكون مراده ان القرينة الصارفة عن الحقيقة لا يكون
الا مانعة عنها فلا يكون قرينة الكناية الا معينة للمراد وفيه ايضا
تردد ومطلقا اي لا للذات ولا للانتقال منه الى غيره فما من لفظ
يمكن ان يثبت اه علة للقدر وهو ان عدم وجود القرينة المانعة
عن ارادته مطلقا في الكناية لا يصلح للفرق بين المجاز والكناية
اذ ما من لفظ يمكن ان يثبت اه اي لعدم وجودها في المجاز
ايضا وقوله يمكن خبرها ومن زائدة ولفظ اسمها اذ كل مجاز لا يمتنع
فيه القرينة الا الارادة اه لقائل ان يقول ان المعنى الموضوع له في المجاز

ليس

ليس بمراد مطلقا لا للذات ولا للانتقال منه الى غيره اذ ليس المنتقل منه فيه
الا القرينة الآن دلالة المجاز على الموضوع له ضروري فيكون المعنى
الحقيقي مفهوما منه وفرق بين كونه مفهوما من اللفظ وبين كونه
مرادا منه فافترقا ايضا به تامل فيه ليس فيه مع الاستدلال في الحصر
بحث لان عدم تحقق المعنى الموضوع له قرينة حالية للمجاز كما
ان الرمي قرينة مقالية له الا انه بحث غير مضر لان القرينة الحالية
كالمقالية لا تمنع ان يكون السبع مقصودا للانتقال الى الشجاع
ويمكن ان يجاب عنه بان الصحيح اه فما هو كناية عند القوم
اذا لم يتحقق معناها الموضوع له وعلم المخاطب ذلك يكون مجازا
عند الشارح وليس ببعيد لصدق تعريف المجاز عليها الا انه خلاف
ما عليه المحققون ولقائل ان يقول فعلى هذا يكون معنى المنع
عن ارادة الموضوع له في المجازات ان لا يكون المعنى الموضوع له
متحققا وفيه بحث من وجهين اما اولا فلانه يلزم منه صرف
اللفظ عن المعنى المتبادر وهو غير جائز في التعريفات واما ثانيا
فلانه يلزم منه انحصار القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له في

بلغ

اعالية وهو في غاية البعد وخلاف الاجماع وكانه اشار الى ذلك بقوله
ويمكن اه ليس اثبات الاسد متحققا فيه ايماء الى ان اثباته لو كان
متحققا لكان كناية على ان الذوق يأباه ولذا لم يذهب اليه احد
على انه يكون منافيا لما ذكره سابقا من ان القرينة المانعة عن ارادة
الموضوع له لذاته وفي الكناية مع ارادة المعنى الغير الموضوع له بقرينة
معينة له اذ المانعة ههنا الرمي الذي هو القرينة المعينة لا الارادة
المرتبة عليها فان جبن الكلب موجود اي لابد ان يكون له كلب
جبان حتى يمكن ان يحمل على الكناية والا يكون مجازا عنده كما سبق قوله ان
كانت العلاقة غير المشابهة الشرطية خبر لقوله المجاز المفرد وهو
مع خبره خبر لقوله الفريدة الاولى ولا احتياج الى العائد للمبتدأ الاول
للاتحاد كما في خبر ضمير الشان المقصودة فيه تنبيه على انه وجود العلاقة
غير كاف بل لابد من قصدها فانه اذا تحقق في مادة
علاقتا الاستعارة والمجاز المرسل فالفرق بينهما بالقصد فاذا
اطلق المشفر مثلا على شفة الانسان وقصد تشبيهها بمشفر الابل
في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه من اطلاق المقيد في المطلق

كاطلاق

كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل
فاللفظ الواحد بالنظر الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد
يكون مجازا مرسلا غير المشابهة فمجاز مرسل والاولى ان يقال
ان كانت علاقة المشابهة فاستعارة بتقديم الاستعارة على
المجاز المرسل تقديما للوجود الذي هو المقصد الاصلي ورد بالاقتصار
بعلاقة واحدة هي المشابهة بل المرسل بين علاقات هي اربعة
وعشرون وقيل لانه مرسل ومطلق عن المبالغة والا اي وان لم
يكن علاقة غير المشابهة بل يكون علاقته اياها فاستعارة
انحصر المجاز المفرد في المرسل والاستعارة ان لم يوجد مجاز يكون
علاقة المشابهة وغيرها ولذا اطلق قوله والا فاستعارة ولم يقل
والا فالاستعارة مجاز تكون علاقة المشابهة لا غير المشهور
ان اللفظ الاولى الكلمة بقرينة ان المقسم هو المجاز المفرد
ولم نجد التقييد بالمصرحة اه لعله اختار مذهب الخطيب وهذا
القيد لازم من مذهبه لان قسم المفرد عنده انما هو الاستعارة
المصرحة دون ما سواها وصرح المصنف بالقيد تنبيها على انه اختار

مذهبه مع انه ينافيه ماسياتى من ان الاستعارة المكنية اه خص
المنافات بمكنية السلف لان مكنية السكاكى ليست بمجاز واما
تخييلية فداخلة فى المصرحة لانه قسم المصرحة الى التحقيقية و
تخييلية واما تخييلية السلف فليست بمجاز المشبه المضمر
اى لفظ المشبه به على حذف المضاف المستعمل فى المشبه لو قدم المستعمل
فى المشبه على المشار اليه بالتخييل لكان احسن تامل ان كان لفظ
المستعار الاستعارة والمستعار مترادفان واختار المستعار هنا
على الاستعارة لانها قد تطلق على المعنى المصدرى وهو غير جايز الارادة
هنا فاتى بالمستعار ليكون نصا فى المقصود ما يساوى فالنكرة المساوية
اعم من المساوات والمرادفة ولتردده فى هذا فيهما ذكر لفظا
يشملها اسامة لم يذكر علم الشخص مع انه ليس باسم جنس ايضا
لان مقصوده ذكر ما يجرى فيه الاستعارة الاصلية مما ليس باسم
جنس فى عرف النحاة والعلم الشخصى لا يجرى فيه الا استعارة
فضلا عن الاصلية وفيه تفصيل سيأتى فى نظائرها من الاعلام
الجنسية والاسماء المعرفة الغير المشتقة جميع المعارف الغير المشتقة

فلوحمل

فلو حمل اسم الجنس على ذلك المعنى لم يكن تعريف الاصلية جامعا الا
العلم الشخصى الجامد الا اذا اشتهر ذلك العلم بصفة فانه يستعار (الاستعارة م)
استعارة اصلية وعدم شمولها اى الاستعارة الاصلية المشتقات
سواء كانت نكرة او معرفة فلو حمل اسم الجنس على هذا المعنى لم يكن
تعريف الاستعارة الاصلية جامعا وان كان اقرب من الاول
اذ لا خلل فى المانعية هنا لكن قولهم العلم لا يستعار فيه ان
هذا القول غير مذكور فى بحث الاستعارة الاصلية والتبعية
بل هو مذكور فى اوايل بحث الاستعارة والمنع بذلك (اى القول م) ليس الاستعارة
الاصلية بل مطلق الاستعارة لاشتراط الجنسية الكلية فى المشبه به
فى مطلق الاستعارة على ما هو المشهور ليمكن ادعاء دخول المشبه (اى م)
فى جنس المشبه به وجعله من افراده الغير المتعارفة فيكون الجنس
هناك فى مقابلة الشخص فقط وهو لا ينافى حمل اسم الجنس هنا
على كلى يقابل المشتق يدل على ان اسم الجنس عندهم ما يقابل الشخص
ان اراد به انه يدل على ان الجنس عندهم هنا ما يقابل الشخص فقط
فلا نم ذلك كيف وهو هنا مقابل للشخص والمشتق بل الحرف وان اراد به

فلو حمل اسم الجنس على الذى عند النحاة وهو هنا ما لا يشتق ... لم يكن تعريفها جامعا لخروج ... الكل فلا يكون تعريفها مانعا ... لان الاستعارة الاصلية تجرى فى المصادر

انه يدل على انه مايقابل الشخص في الجملة ولا يضرنا كما ستفصل
ذلك عن قريب والا اه اعلم انه حذف جزء هذا الشرط واقيم علته
مقامه والمعنى وان لم يكن الجنس عندهم مايقابل الشخص فقط
فلا يستقيم تعليلهم لعدم استعارة العلم بقولهم لمنافاته
لاقتضائه الشخصية لانه منقوض بالمشتق بل بالحرف ايضا
لانهما منافيان للجنسية مع انه يجري الاستعارة فيهما وفيه بحث
لان الاستعارة الجارية فيهما هي الاستعارة التبعية والمقصود بالنفي
هو الاستعارة الاصلية فلا نقض على دليلهم وتحقيق المقام ان
الجنس الذي ينافيه المشتق والعلم ويقابلهما انه غير الجنس الذي ينافيه
العلم فقط كما مر فالمشتق والعلم لا يستعاران الاستعارة اصلية
[illegible] لانهما ليس باسم جنس كما ان العلم لا يستعار اصلا
لانه ليس بجنس كلي فالجنس الذي يقابله العلم فقط اعم من الجنس
الذي يقابله العلم والمشتق تامل ولا يذهب عليك ان المراد بالعلم العلم
الشخصي بقرينة قوله لاقتضائه الشخصية فان علم الجنس يستعار
استعارة اصلية لعدم منافاته الجنسية لانه كلي وقد نبهتك

عليه

بلغ

عليه فيما مر فتنبه بتناول العلم الشخصي مع انه لا يستعار فيه
ان هذا التقسيم للفظ المستعار والعلم لا يستعار فحصل الاحتراز
عنه باللفظ المستعار والا فلا حاجة الى اخراجه بزيادة قيد كلي
فلله در المص حيث حذف من التفسير قيد كلي وزاد قوله آنها
لاخراج الفعل والحرف ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة عكس الامر على
انه ذهب بعض المحققين الى جريان الاستعارة في العلم من غير تاويله
بصفة ولا يشترط كلية المشبه به قال الفاضل الرومي في حاشية
المطول واعلم انك اذا اعتبرت تشبيه زيد بعمرو في الشكل والهيئة وقصدت
المبالغة في التشبيه وادعاء انه عين عمرو لكمال شبهه به وقلت رايت
عمروا فالظاهر انه استعارة لكون علاقته المشابهة انتهى كلامه وعلم
ان قولهم العلم لا يستعار كما يرد بزعمه على التعريف المرجوح بل لعله يرد
على تفسير المص ايضا اي اسما كليا غير مشتق قد عرفت آنفا انه لا حاجة
الى تقدير قيد الكلية فتذكر مع انه يستعار اي استعارة اصلية فانه
في حكم الكلي عندهم اي الكلي الغير المشتق ويخرج عنه الاعلام الشخصية
الغير المشتهرة بالاوصاف سواء كانت جامدة او مشتقة فانه لا يجري

الاستعارة فيها على المشهور فكانت جديرة بالاخراج ولا يخفى انه

تكلف جدا لان تفسير المص كان بالاعم بزعم الش فقدر الكلى لاجل

المانعية فصار اخص فاخل بجامعيته فجعل الكلى اعم من ان يكون

حقيقيا او حكميا لاجل الجامعية واما تفسير الش فليس فيه الا تكلف

تعميم الكلى لان الكلى مذكور فيه وقد نبهناك على انه لا احتياج

الى ارتكاب هذه التكلفات بناء على عدم تناول اللفظ المستعار

للاعلام ومع ذلك التكلف يخرج عنه اى عن تفسير المص لاسم

الجنس وكذا عن تفسير الش بقيد مقابلة المشتق نحو حاتم اسم

فاعل من الحتم بمعنى الحكم والمراد بنحو حاتم الاعلام المشتقة

المشتهرة بالاوصاف وفيه نظر لان الاشتقاق والوصفية قد زالا

بالعلمية لما بينهما من التنافى قال الش فى اطوله نقلا عن التفتازانى

والسيد السند المراد من اسم الجنس اعم من الحقيقى والحكمى ليتناول

نحو حاتم فان الاستعارة فيه اصلية ثم قال وفيه نظر لان حاتم

مؤول بالمتناهى فى الجود فيكون مؤولا بصفة وقد استعير مفهوم

المتناهى فى الجود لمن له كمال الجود فهو كاستعارة شيء من مفهوم

مشتق

مشتق لمفهوم مشتق فلا يصلح شيء من المشبه والمشبه لان يعتبر

التشبيه بينهما بالاصالة فينبغى ان يعتبر التشبيه بين المصدرين ويجعل

الحاتم فى حكم المشتق المشتهر بالصفة فى الاصالة والتبعية لانهما

عند الاستعارة مؤولان بالصفة المشتهر هو بها فجعل احدهما اصليا

والآخر تبعية تحكم تامل ويدخل فى مفهوم التبعية فينتقض تعريفها

ايضا فينتقض بنحو حاتم تعريف الاصلية جمعا وتعريف التبعية

منعا ومن العجب كون الاستعارة فيه اصلية مع دخوله فى

مفهوم التبعية فانهما امران متضادان اذ لا اشتقاق بالعلمية

كان الوصف يزول بها فلو جرت الاستعارة فيها من غير تاويل

كما ذهب اليه بعضهم فهو اصلية وغير داخلة فى مفهوم خ

ولا اشتقاق فيها وان كانت منقولة عن المشتقات وان اولت

الاعلام المشتهرة بالصفة بتلك الصفة فالاستعارة فيها تبعية

داخلة فى مفهومها ان اعتبر الاشتقاق على البعد التاويل والتنكير

واصلية وداخلة فى مفهومها ان لم يعتبر ذلك فالاستعارة

اصلية الاستعارة هيهنا يحتمل ان يكون بمعنى المستعار

فيكون مخففا الاستعارة التبعية دون الاصلية انتهى كلامه ولا يخفى انه يختص بالمثال الاول فقط ويرد العلم اى اسم العلم المشتق ح

فينبغى ان يكون الاعلام حين العلمية انها وابعها ان يستغنى بالاصل حجب عن الاشتقاق ح

وان يكون بمعنى المصدر والضمير في قوله الآتي لجريانها راجع الى
الاستعارة بمعنى المصدر فقط فعلى الاحتمال الاول من قبيل الاستخدام
بعد معرفة وجه تبعيتها بريدان المصريتين وجه تبعيتها الشدة الاحتياج
اليه ومن معرفة وجه التبعية يعرف وجه الاصالة ولقايل ان يقول
فليبين اولا وجه الاصالة ومن معرفة وجهها يعرف وجه التبعية
وفيه بعد جريانها في المصدر هذا بناء على ما اشتهر بين القوم والا
فسيجي في كلام الشارح ان الاستعارة في الهيئة يكون تبعية تشبيه
مصدر المستقبل بمصدر الماضي مثلا لا تبعية استعارة المصدر
لانه اذا اريد استعارة قتل لمفهوم ضرب لتشبيه مفهوم ضرب
لمفهوم قتل في شدة التاثير اه فيه انه لا يدل على المدعى لان الدليل
انما يدل على ان الاستعارة في مادة المشتقات تكون تبعية استعارة
المصدر دون الهيئات وعلى القوم ذلك اى كون الاستعارة
تبعية في المشتقات ولا تفي هذه الرسالة بتحقيقه من اراد
تحقيقه فليرجع الى المطول وحاشية السيد السند قريب المسلك
اى قصيره بقرينة المسلك لانه بمعنى الطريق او اريد به المقصد

بقرينة

بقرينة القرب دون الطريق في يكون قوله غير بعيد المرام كشف الله
والتاسيس خير من التاكيد وهو ان المشتقات موضوعة بوضعين
اه لا يخفى ان كون المشتقات موضوعة بوضعين لا يدل على
ان الاستعارة فيها يكون تبعية فيستعار مصدرها اى مصدر
المشتقات الدال على المعنى المصدري المشبه للمعنى المصدري
الواقع مشبها يستعار موادها اى لشتق من المصدر المستعار
الفعل فيحصل الاستعارة في مادة الفعل تبعا لاستعارة المصدر
وكذا اذا استعير الفعل والانسب بما قبله ان يقال وكذا لم يتغير
في استعارتها معانيها للمواد فلا وجه لاستعارة المادة بل الاستعارة
فيها انما هي باعتبار هيأتها كتشبيه الضرب في المستقبل بالضرب
في الماضي فيه ايماء الى ان الاستعارة في الهيئة لا يتصور بدون
تشبيه احد المصدرين المقيدين بالزمانين بالاخر وتبعيته هذه
التشبيه لحصول المشابهة بين معنى ضرب ويضرب فاستعير ضرب
لمعنى يضرب فهذه الاستعارة تابعة للتشبيه الواقع بين المصدرين
ولا استعارة في المصدر لان المصدر فيهما حقيقة فكيف يتصور

الاستعارة فيه كذا قاله الش في مطوله ورسالته الفارسية ولو سلم
ان المصدر ليس حقيقة فيهما فلا حاجة الى الاستعارة في المصدر
بل يكفي التشبيه بين المصدرين لاستعارة الهيئة وكذا في المادة
لانه انما احتيج الى الاستعارة التبعية في الافعال مثلا لاجل ان
الاستعارة مبنية على التشبيه ولا يمكن تشبيه معنى فعل بمعنى
فعل آخر على الوجه الذي يفهم من الفعل لانه لا يصلح لان يكون
محكوما عليه فاذا شبهنا مصدرا بمصدر آخر سرى هذا التشبيه
الى مشابهة مادة الفعل المشتق من احد المصدرين بمادة الفعل
المشتق من المصدر الآخر وهيئة بهيئة وبهذا القدر يمكن
الاستعارة في الافعال من غير حاجة الى الاستعارة في المصادر
لكن السيد السند ذهب الى انه اذا استعير الفعل باعتبار الزمان
يكون الاستعارة تبعية المصدر ايض واختاره المص بل اللفظ
اي لفظ الفعل بتمامه اي هيئته ومادته مستعار تبعية استعارة
الجزء سواء كان ذلك الجزء ماديا او صوريا فان هذا الاضراب
متعلق باستعارة المادة واستعارة الهيئة كليهما يدل

عليه

عليه ان الش بعد ما قرر في رسالته الفارسية ان استعارة مواد
المشتقات تابعة لاستعارة مصادرها وان استعارة
هيئاتها تابعة للتشبيه الواقع بين مصادرها فقط قال في
تلك الرسالة فايدة جديدة اعلم ان الاولى ان يقال ان الاستعارة
في المشتقات انما كانت تبعية لان المستعار فيها دائما وانما
هو المادة والهيئة بتبعية الجزء المادي او الصوري انتهى كلامه
لكن ينبغي ان يعلم ان الاستعارة الجزء تابعة لاستعارة
المصدر ان كان ذلك الجزء ماديا والتشبيه الواقع بين المصدرين
ان كان صوريا وح يندفع الاعتراض عن دليل الذي ادعى
انه من مواهب الوهاب بغاية الامران تسميتها بالتبعية
ليست باعتبار هذه التبعية بل باعتبار تبعية الكل للجزء تامل
قال الش في الرسالة الفارسية في آخر بحث الاستعارة التبعية وقد
علم من هذه التحقيقات ان ما ذكره المص من ان الاستعارة
في المشتقات تابعة لاستعارة المصدر وفي الحروف تابعة للاستعارة
في المتعلق وتبع في ذلك صدر الشريعة فهو كلام مبني على الذهول

التام او مبني على قلة الاهتمام بتحقيق الكلام فعليك برسالتنا الفارسية
قد ذكرت في هذه الحواشي ما يغنيك عن الرجوع الى تلك الرسالة
فتفطن له انما بتصور تبعية المصدر وهذا الحصر ايض مبني على
ما هو المشهور ولا يجري في النسبة الداخلة في مفهومه الاستعارة
تبعا للاستعارة في متعلق نسب الافعال والا لاختل الحصر المذكور
آنفا اذ لو جرت الاستعارة فيها لكانت تبعية الاستعارة في متع
دون المصدر وايض لصارت اقسام الاستعارة في الفعل ثلثة
على قياس الحرف اي جريانا مشبها بالجريان في الحرف فان معناه نسبة
مخصوصة تعليل المقدر كانه قيل كيف يقاس نسبة الفعل على
الحرف وهل بينهما مناسبة وقرب حتى يظن جريانها بجواز قياس
احدهما على الآخر ويحتاج الى نفيه فاجاب بانه نعم فان معنى الحرف
نسبة مخصوصة يجري فيها الاستعارة تبعا للاستعارة في متعلقه
على راي المص وتبعا للتشبيه في المتعلق فقط على ما ذكره الش في الرسالة
الفارسية وذلك بان يشبه (متعلق) معنى حرف بمتعلق معنى حرف آخر في وصف
اشتهر به المتعلق الذي وقع مشبها به وبواسطة ذلك يحصل

المشابهة بين معنى الحرفين فيستعار لفظ الحرف الواقع مشبها
به للحرف الواقع مشبها على راي الش واما المص فهو بعد التشبيه الواقع
بين المتعلقين يقول باستعارة لفظ احد المتعلقين للآخر
ثم يقول بالاستعارة التبعية بين الحرفين والمختار من
القولين ما قل فيه التكلف والاعتبار لان مطلق النسبة تعليل
لقوله ولا يجري في النسبة الداخلة اه لان مطلق النسبة التي
الداخلة في مفهوم الافعال لم تشتهر بمعنى يصلح ذلك المعنى
لان يجعل وجه شبه حتى يشبه الاشياء به فيه فاذا لم
يصح تشبيه شيء بمطلق النسبة لم يصح استعارة لشيء فكيف
يصح في النسبة الخاصة الداخلة في مفهوم الفعل التشبيه
والاستعارة بالتبعية قال بعض الافاضل فيه بحث لان النسبة
التي ترجع اليها نسب الافعال ليست مطلق النسبة بل النسبة
على جهة القيام ولها خواص واوصاف يصح بها الاستعارة
فاذا اردت اسناد الضرب الى المحرض للدلالة على قوة نسبة
اليه وشبهت النسبة اليه باعتبار التحريض بنسبته الى من نسب

اليه على جهة القيام وقلت ضرب فلان لم يبعد عن الصواب
وقال فاضل آخر يمكن الاستعارة فى الافعال باعتبار نسبتها الداخلة
فى مفهومها بان يشبه بما يرجع اليه نسبها بنوع استلزام
كمطلق القيام والاتصاف مثلا ما يرجع اليه نسب آخر كذلك
كمطلق الآلية فيقال قتلنى السيف او السوط فالتبعية فى
الافعال لا يختص بالمصادر على ما هو المشهور فيما بينهم تدبر
فانه دقيق انتهى كلامه ولقايل ان يقول المثال ماذكرها
يوهم جريان الاستعارة فى النسبة تبعية الاستعارة
فى متعلقاتها كلها من قبيل الاسناد المجازى ولا مجاز
فى اللغة وسياتى ذلك كلا عن قريب فى كلام الشارح بخلاف متعلقات
معانى الحرف كالابتداء والانتهاء والظرفية وغير ذلك كلها
احوال مشهورة تصلح تلك الاحوال لجعل وجه الشبه عند
تشبيه متعلقات معانى الحروف الاخرى بتلك المتعلقات
فتجرى الاستعارة فى المتعلقات وبتبعية ذلك فى معانى الحروف
هذا على راى المصنف واما على راى الشارح فالتشبيه بين المتعلقات (لتجرى الاستعارة)

كاف للاستعارة

كاف للاستعارة فى الحروف ولا يتوقف على الاستعارة فى المتعلقات
بل هى كلفة عنها مندوحة ثم الاستعارة فى الفعل على قسمين
اذ لو جرت فى النسبة لكانت ثلثة اقسام فيصح التشبيه اى
تشبيه احد المصدرين بالآخر لذلك اى لتقييد كل منهما بتقييده مغاير
لقيد الآخر وكذا يصح بناء الاستعارة على هذا التشبيه فالاستعارة
عنده قدس سره فى هذا القسم ايضا تبعية استعارة المصدر
بدليل قوله فى اول الحاشية ان الاستعارة فى الفعل انما هى
بتبعية المصدر وقال الشارح فى الاطول وفيما ذهب اليه قدس
سره نظر اذ الضرب حقيقة فى كل واحد من الضرب فى
الماضى والضرب فى المستقبل فكيف تحقق استعارة احدهما
للآخر حتى تحقق الاستعارة بتبعيتها فى الفعل وفيه نظر
لانا سلمنا ان المصدر حقيقة فى الضرب الماضى والحال
والمستقبل لكن الظاهر ان الضرب الذى يفهم من ضرب
الماضى حقيقة فى (الضرب) الماضى دون المستقبل وبالعكس
فالضرب الذى يفهم من يضرب المستقبل مثلا حقيقة

[حاشية: اى بعد ما عرفت ان الاستعارة لا تجرى فى النسبة الداخلة فى مفهوم الفعل فاعلم انها فى الفعل على قسمين صح]

في المستقبل مجاز في الماضي فيتصور استعارة لفظ احدهما للآخر
كما يتصور [التشبيه صح] بينهما الا انه لا احتياج اليها بل يكفي التشبيه كما هو
راى الشارح ويستدعي حدثا وزمان في الاكثر وقيد في الاكثر هو جيد
في الفوائد الغياثية وانما قال يستدعي في الاكثر لان العلامة نفسه
قال في ذلك الكتاب الفعل قد يعرى عن الحدث كالافعال الناقصة
وقد يعرى [الفعل صح] عن الزمان كنعم وبئس وبعت وعسى اذا انشاء بها
حكم لم يكن المراد بها الاخبار كهزم الامير الجند فان لفظ هزم
باق على زمانه الماضي وعلى الحدث الذي هو الهزيمة لكن تصرف
في نسبتها الى الامير لان جند الامير هو الهازم لا هو نفسه
بل هو سبب لهزم جنده جند العدو بتقويته فنسبة الامير
للهزم بفاعلية جنده له واستعير الهزم الذي وضع للنسبة
[الى] جنده للنسبة اليه وفيه انه من قبيل الاسناد المجازي دون
اللغوي كما سيجي كنادى اصحاب الجنة فان نادى
يجري على حقيقته في الحدث والنسبة لكن استعير لزمانه لان
النداء [باعتبار صح] في يوم القيمة فبشرهم بعذاب اليم فاستعير البشارة

فيه

بلغ

فيه للانذار وفي الآخرين باق على حقيقته امر بالتامل من هنا
كلام الشارح كما يصح تشبيه نسبة الهزم الى الامير بواسطة انه
سبب له بنسبة الهزم الى الجند بواسطة انه فاعل له تفرقة
من غير فارق يمكن ان يقال انه لا شك في نسبة الفعل الى
الزمان [اذ صح] نوع من مطلق نسبة الفعل ويجري فيها الاستعارة
بناء على راى العلامة الا انه اراد ان يبين جريان الاستعارة
في الاجزاء الثلثة لمفهوم الفعل فاتى بثلثة امثلة متغايرة بالذات
لزيادة التوضيح ولم يلتفت عطف على قوله امر بالتامل وحاصله
انه كان الاولى ان يجعل وجه الامر بالتامل تحرير ما هو الحق
من القولين لا ما جعله من خفاء القول والقولان هما
قول السيد السند ان الاستعارة لا تجري [جعله صح] في النسبة الداخلة في
مفهوم الفعل وقول العلامة ان الاستعارة جارية فيها كما
في الحدث والزمان لا لما ذكره من ان مطلق النسبة لم يشتهر حتى
يصلح لان يجعل وجه وشبه اما الاول وهو ان الحق قول
الشريف موضوع للنسبة الى الفاعل حقيقيا او مجازيا لعله

العلامة لا نسلم ذلك وبقوله هو اول المسئلة وقال الشارح في اطول في بيان
حقيقة الاول لان النسبة جزء معنى الفعل فلا يستعار الفعل عنها
بخلاف المصدر فانه لا يستعار الفعل عن معناه بل يستعار عن المعنى
المصدري نفس المصدر ثم يشتق الفعل منه ولا يمكن مثله في النسبة
واما الثاني اي بطلان دليل قدس سره فلان نسبة الفعل انواعا
حاصله انا لا نسلم ان متعلق نسبة الافعال هو مطلق النسبة
بل متعلقها انواع ذلك المطلق كالنسبة الى الفاعل مثلا فان
لها احوالا مخصوصة يمكن ان يشبه بها نسبة الفعل الى الآلة مثلا
وتنزل منزلتها ويستعار لها لفظها فيقال قتلني السيف او
السوط وكذلك في باقي الانواع فدليله قدس سره لا يدل على المدعى
ونسبة الى المفعول هذه النسبة يجوز مشبهة بالنسبة الى الفاعل
كما في عيشة راضية وان يكون مشبها بها (ان يكون) للنسبة الى الفاعل
كما في قوله سيل مفعم او للنسبة الى زمان او غيره نحو صيم نهاره
ونسبة الى المكان الى غير ذلك من الزمان والسبب وهذه الى
لا يقع الا مشبهة تأمل وكل نوع منها اي من هذه الانواع يصح

ان يشبه

ان يشبه بها ان يقع مشبها بها الاشياء باعتبارها اي بملاحظة
تلك اللوازم بان يجعل تلك اللوازم وجه شبه وهي اي النسبة الانشائية
مشتهرة بصفات تصلح لان يشبه النسبة الاخبارية بها في تلك الصفات
بالمطابقة واللامطابقة فتصلح تلك النسبة لان يشبه النسبة
الانشائية بها باعتبار احدهما كاستعارة رحمه الله فانه شبه النسبة
الانشائية في ارحمه بالنسبة الخبرية في رحمه الله في المطابقة والحصول
فعبر عنها برحمه الله لاظهار الحرص في وقوعه المنسبة الاستقبالية الخبرية
فانه شبه النسبة الاستقبالية الخبرية بالانشائية في قوله فليتبوأ
في الوجوب واللزوم ثم استعير النسبة الخبرية الاستقبالية قوله
فليتبوأ اما بعبرية عنه عند تفسير معاني الحروف والضمير في به عايد
الى ما وفي عنه الى معنى الحرف من المعاني المطلقة ليست معاني الحروف
وهذه المعاني المطلقة
والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار
المعنى بل انما هي متعلقات معاني الحروف مرجعها حتى لزمهم كون
الحروف مجازات لا حقائق لها اذ لم تستعمل فيما وضعت هي لها من
المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وذلك مستبعد

جدا ويلزمهم ايضا ان يكون الحروف اسماء بالنظر الى الوضع وحروفا

بالنظر الى الاستعمال تامل وجعل تلك المطلقات تعبيرات للجزئيات

اى الات لملاحظة الجزئيات احضرت الجزئيات بتعقل

هذه الالات عند الوضع اى الالفاظ للجزئيات ويلزم بتبعية

الاستعارة فى التعبيرات الاستعارة فى الحروف هذا بناء على

ما ذهب اليه المص من ان الاستعارة التبعية فى الحروف

تابعة للاستعارة فى المتعلق والا فالشم ذهب المص فى الرسالة

الفارسية الى انه يكفى للاستعارة فى الحروف التشبيه فقط بين

فانه يحصل من التشبيه بين المتعلقات فانه يحصل من التشبيه

بين المتعلقات المشابهة بين معانى الحروف وهذه المشابهة

اللازمة كافية لبناء الاستعارة عليها ولا حاجة الى اعتبار الاستعارة

فى المتعلقات استعملت على صيغة المجهول مع التانيث مسند

الى فراتب تاويل اللفظ او الجملة كذا فى شرح المفتاح للسيد السند

مجازا مرسلا عن دلت باعتبارات الدالة لازمة للنطق كما جوزت

الاستعارة باعتبار انها شبيهة بالنطق فى ايضاح المعنى وفى كون

الدلالة

الدالة للزمة للنطق نظرا لانه لا يوجد الدالة فى النطق بالمهمل الا ان

يكون ذلك النطق ساقطا عن درجة الاعتبار او يقال الدلالة لازمة

ولو عقلية يريد انه بين علاقة المجاز اه يريد انه بين وجه التعبير بالفهم

بالنظر الى ما فى شرح التلخيص لان مثال المفتاح قد بين بحيث لم يبق

فيه خفاء بين المصدرين فيكون المجاز المرسل فيهما اصليا وفى الفعلين

تبعيا وفيه بحث لانه نبه اه يريد انه لا يجوز ان يكون تبيين العلاقة

بين المصدرين للتنبيه على كافية وجود العلاقة باعتبار بعض

اجزاء معنى الفعلين ولا يحتاج الى وجودها بين كل جزء قيل لم لا يجوز

مثل هذا الاعتبار فى الاستعارة وجعل كلها اصلية وفيه نظر تقدم

المفعول اى على الفاعل لانه من وضع المظهر لمكان الالتباس فوضع

موضع الضمير الوضع الاول بمعنى الاتيان والموضع الاول بمعنى المقام

الداعى والمعنى اتى بالمظهر فى مقام يقتضى المضمر وح لا وجه لتوهم التكرار

فى قوله فوضع موضع الضمير فان المراد بالوضع والموضع فيه معناها

اللغوى اى لفظ المظهر المضمر بعينه لا مقدما ولا مؤخرا وقوله لمكان

الالتباس اى لوجود خوف الالتباس المرجع بغيره على تقدير الاتيان

بالضمير فانه قد سبق ذكر الاستعارة مطلقا وذكر الاصلية والتبعية الجارية
في المشتقات وفي الحروف واحتمال رجوعه الى كل واحد منها قائم في بادى
الراى فوضع المظهر مكان المضمر دفعا للالتباس لعدم تعذر الاتصال
واتصال الضمير واجب عند عدم تعذر الاتصال واذا اتصل ضمير المفعول
بالفعل والفاعل غير متصل كما فيما نحن فيه وجب تقديم المفعول على
الفاعل وتقديم هذا المفعول الموضوع موضع الضمير على الفاعل على
ما استخرجه الشارح يحتمل ان يكون واجبا وهو المتبادر من كلام الشارح في ما
وقد وصى بالمحافظة عليه ووصفه بانه نكتة جليلة قد وفق لاستخراجها فضلا بر
ويحتمل ان يكون مستحسنا وهو اقرب الى الصواب لان الاول
في حيز المنع لا يرد نفسها الى المكنية اه وانما ارتكب هذا الشارح اعتبارا
للاصليين وهما التبعية والمكنية واعراضا عن القرينتين ولما كان المقصد
مبهما ولذلك الابهام قال لا يرد نفسها الى المكنية لا وجه لانكار التبعية
الا تنزيلا للقوم قال واختار السكاكي ردها ابعد اهـ حيث قال المص
في العقد الثاني واختار السكاكي رد التبعية اليها اه لا على البطلان
اى بطلان التبعية والمكنية اعلم ان المناسب لايجاز هذه الرسالة
احوية

ان لايذكر

ان لايذكر انكار السكاكي التبعية ههنا بل يعرض عنه في هذا العقد ويكتفي
بذكره في العقد الثاني لتحقيق المكنية وعلى تقدير ذكره هنا فالمناسب
ان يستوفيه حتى لا يحتاج الى الحوالة على ما سيذكره والى التكرار وكذا الاحتياج
الى الحاشية التي كتبها الشارح هنا لان المص نفسه سيصرح بمضمونها الا ان
الشارح انما كتبها هنا لدفع الاعتراض عن الوجه الذي اختاره لعدم تلقاء نفسه
لترجيح المكنية على التبعية وذلك الوجه هو عدم كون المكنية تابعة
لاستعارة اخرى وتلك الحاشية هي هذه فيه بحث لان مدلول الجمع
التبعية يكون تخيلا في اعتباره والتخييل عنده استعارة مبنية على
التشبيه والاستعارة في الفعل تبعية فما ذكره لا يكون ترجيحا عن اعتبار
التبعية الا ان هذا لا يضرنا لانه امر لزم السكاكي لا محالة سواء جعلنا
وجه اختياره الرد الى المكنية ما ذكرنا او ما ذكره نفسه من تقليل الاقسام
والتقريب الى الضبط حتى تخرج الى سد بو عقلا نحو اهدنا
الصراط المستقيم اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا متحقق
لاحتمالا متحققه متبعية صوابه متحققا متيقنا ومحتملة لها نحو
قول زهير رضي الله صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعرى افراس الصبى

ورواحله من اراد الاطلاع على الاحتمالين في هذا البيت فراجع الى التلخيص

وشرحه فان الاظفار استعملت في صورة بقرينة تخيلت واعلم ان

قرينة الاستعارة التخييلية عند السكاكي الاستعارة المكنية كان

قرينة المكنية التخييلية واحالة على ما سياتي عطف على قوله اشارة

مجازا مفعول مطلق لاثبات الاظفار اي اثباتا مجازيا اي المجاز العقلي

عقلي لا لغوي لتحصيل القرينة المكنية لا احتياج لتحصيل القرينة الى ذلك

بل الوجه بضعف القرينة وبزوال قوتها المراد من الاقتران بما يلايم اه

الاوضح الاخصر والمراد بملايم المستعار له ما سوى القرينة اه بل الاوضح

الاخصر والمراد بالملايم ما سوى القرينة من غير تقييده بالمستعار له ليخرج

ايضا قرينة مكنية السلف فانها من ملايمات المستعار منه مع انه لا حاجة

اليه لانه سيبين المص ان اعتبار الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام

الاستعارة والا فالقرينة مما يلايم المستعار له الصواب ان يقال والا خص

من الملايمات من غير تقييد بالمستعار له لانه وان تم في المصرحة ومكنية

السكاكي لكن لا يتم في مكنية السلف لان قرينة مكنية السلف مما يلايم المستعار منه

بخلاف ما قلنا فانه يعم القراين كلها ولعل المحشي الشارح حيث قال والمراد من

الاقتران بملايم حيث اطلق الملايم ولم يقيده بالمستعار له والمستعار

منه فلا يوجد استعارة مطلقة بل يكون المصرحة ومكنية السكاكي

مجردة ابدا لجامعة للمرشحة او غير جامعة لها واما مكنية السلف

فابدا تكون مرشحة اما جامعة للمجردة او غير جامعة في قوله فلا يوجد

استعارة مطلقة نظر اذ القرينة قد تكون حالية وح يوجد المطلقة

اذ لا ملايم فضلا عن ملايم المستعار له تامل لا يقال اه حاصله انه لا

حاجة الى تخصيص الملايم بما سوى القرينة لعدم دخولها في ملايم

والا في ملايم المستعار منه لان الاستعارة باعتبار القرينة لا تقترن

بملايم المستعار له لان المشبه بعد ما يصير مستعارا له فلم يوجد

المستعار له كيف تقترن الاستعارة باعتبار القرينة وبسببها بما يلايم

المستعار له بل يقترن بما يصير مستعارا له باقتران القرينة ما في قوله

بما موصولة وضمير يصير راجع الى المشبه المقدر في نظم الكلام وقوله

باقتران القرينة من قبيل وضع المظهر موضع المضمر العايد الى الموصول

والاضافة فيه من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى بل يقترن الاستعارة

باعتبار القرينة بشيء يصير المشبه مستعارا له بسببه وهو القرينة المقترنة

بها الاستعارة فعلى هذا القايل ان يقول كما ان القرينة ليست مما
يلايم المستعار له بل بها يصير المشبه مستعارا له كذلك ليست مما يقترن بها
الاستعارة بل بها يصير الاستعارة استعارة فلا يصح قوله في السوال بل يقترن [الا القرينة]
الاستعارة بما يصير مستعارا اه الا ان يقال الشارح تنبه لذلك في الجواب حيث
قال في الجواب الاستعارة تحقق بالقرينة فما يقترن ~~بتحقق~~ بقوله
~~بل يقترن بما يصير~~ ~~تحقق الاستعارة~~ ~~بتحقق القرينة~~ فالاولى ان
يقال بدل قوله بل يقترن بما يصير لان تحقيق الاستعارة والمستعار له
ومنه بما سوى القرينة المعينة لانها غير داخلة في الملايم فلا بد من التقييد
اى تقييد الملايم بما سوى القرينة المعينة للمراد وللقايل ان يقول الاستعارة
تتحقق بالقرينة المانعة كما افصح به الشارح هنا وكما مر في تعريف المجاز [اعترف]
فيكون الاتيان بالقرينة المعينة بعد تمامها فيكون الاستعارة المقرونة
بها مجردة فكيف يجوز التقييد بما سوى القرينة المعينة فتامل فيه والاولى
تقييده بالوصف بالرمي لئلا اه ولم يتم الاستعارة وكانه انما قال الاولى
ولم يقل الصواب لان الاتيان بالمثال للاستعارة قرينة حالية للمجاز
ولان المناقشة في المثال ليست من داب المحصلين نحو رايت اسدا

[هامش: ... على القرينة فلا حاجة الى التخصيص اللازم الموقوف على تحقيق ... [illegible]]

لا لبد له الاولى ان يقال ابيض تقييده بالوصف بنحو الرمي لئلا يتوهم ان الترشيح
المجرد على التجريد مشروط بانتفاء القرينة والترشيح مع القرينة من قبيل
الجمع بين الترشيح والتجريد الشيم الاستعارة على وزن علم كيس المقصود
الشارح بل بدهذا المعنى بل مراده ما على وزن العنب لانه المناسب للمقام
والموافق للبيت الاتي تامل فتامل امر بالتامل لانه وان سلم خروجه عن
كونه بهذا المعنى ملايما للمشبه فلم يدخل في ملايمات المشبه به بل مشترك
بينهما فكيف يكون ترشيحا الان القوة [يقال] اخص بالمشبه به لتجريدها عن
بعض مبالغة في الاستعارة في التشبيه بدله الاستعارة يرشدك الى [اصوا برهم]
ذلك قول المص فيما بعد في وجه ابلغية الترشيح لاشتماله على تحقيق
المبالغة في التشبيه الان يحمل في قوله في الاستعارة على معنى السببية [اى]
عن بعض مبالغة في التشبيه حاصلة بسبب الاستعارة شاكي السلاح
فيه انه قرينة فان الملايم الذي يصير الاستعارة به مجردة انما يكون بعد
القرينة فهذه الاستعارة لا مجردة [مطلقة] الا ان يقال انه [مبني] الامر على القرينة
الحالية فان التمثيل للاستعارة قرينة حالية للمجاز له لبد في المصراع
الثاني مبالغات جعل ذا لبد فكانه ابو دا ذ لا يكون للاسد الا لبدة

وحصر المبتدأ فيه بقرينة تقديم الظرف والمبالغة في نفي الضعف فان المبالغة
فلم يتقدم راجعة الى النفي ولم يجعل النفي داخلا على المبالغة ونظيره قوله وما
انا بظلام للعبيد قال في الاطول والقذف بخريدات فسر بمن اوقع في الوقايع
كثيرا او بالوقوف من كثر حتى كانه قذف ورمى باللحم فهل هو ترشيح والنسب
بالاسد ولا يبعد ان يكون كذلك انتهى في التقسيم اعتباري هذا تفريع
على الاجتماع والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمعهما لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه [illegible] وهو
ذلك لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتنزيهها بما يلائم
المستعار منه تحقيق وتقوية لتلك المبالغة الى السبب فان الترشيح سبب
البلاغة والمبالغة والا فالبلغ منه البلاغة هو الكلام المحصر بالاضافة
الى الترشيح والا فالبلاغة صفة للمتكلم ايضا ومن المبالغة هو المتكلم
المحصر بناء على ان قياس افعل التفضيل ان يكون للفاعل والا يبطل
الحصر في المتكلم لان اسم التفضيل قد يجيئ للمفعول نحو الوم واشهر
واعرف لكن على سبيل الشذوذ الا انه يرد عليه ان بناء اسم التفضيل
من المزيد الثلاثي غير وقد اشرنا الى وجهه وهو قوله فيما مر لتجريدها

عن بعض

عن بعض مبالغة في الاستعارة لتساقطهما بتعارضهما فيه انهما
انما يتعارضان عند تساوي الملايمين في الكمية والكيفية فالحكم بان جمع
التجريد والترشيح في مرتبة الاطلاق ليس بصحيح والا لم يوجد استعارة
مطلقة قد مر الكلام على هذه الشرطية زيادة التجريد والترشيح
يكفي لما هو بصدده ذكر زيادة الترشيح وحذف التجريد وليس كذلك
مطلقا اي بالاتفاق والمستعار منه في المكنية المشبه على مذهب
السكاكي فقرينة المكنية عنده من ملايمات المستعار له فيكون
التخييلية عنده على تقدير عدم الاشتراط تجريدا لا ترشيحا فالصواب
ان يقال فلا تعد قرينة المصرحة ولا قرينة مكنية السكاكي تجريدا ولا
قرينة مكنية السلف ترشيحا الا ان يقال انه لم يلتفت الى مذهب
السكاكي الا برهانه سيرده في العقد الثاني نعم يكون كذلك على المذهب
المختار وهو مذهب السلف منهم صاحب الكشاف واما الخطيب
فلم يكن المكنية والتخييلية من المجاز عنده فلم يوجد مستعار
منه ولا مستعار له عنده فلم الترشيح عنده بمعنى ذكر ملايم
المستعار منه نعم ترشيح المكنية عنده ذكر ملايم المشبه به الترشيح

يجوز ان يكون باقيا اه قد ذكر الشارح آنفا ان الترشيح ذكر ملايم المستعار
منه وهنا جعله عبارة عن اللفظ الدال على الملايم بناء على انه
مشترك [بينهما] او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر التعبير عن الشيء وهو المستعار
له بلفظ الاستعارة اى بلفظ هو المستعار فالاضافة للبيان ومزينا
للاستعارة في انه تحقق المبالغة في التشبيه مع زيادة اى رفع تابع
المشبه به وخاصته [رديفه] ويجوز ان يكون مستعارا اه فيه تعسف وارتكاب
اعتبارات لا يحتاج اليها كما مر على انه ينكسر به قوة الترشيح كما سيجى
مع ان القايل ان يقول لجواز بقاء الترشيح على حقيقته يستلزم عدم
وجود قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة فكيف يجوز ان يكون الترشيح
مجازا في ملايم المستعار له تامل بملايم المستعار له الحقيقي دون الوهمي
ولا يخفى ان هذا لا يخص اه فلو قال ويجوز ان يكون مجازا فيما يلايم
المستعار له لكان اولى اما الملايم المذكور اى المستعار له وانه يحتمل
مثل ذلك في التجريد وفيه بحث قوى [ملايم] فى نقل عنه الحاشية اى
حين التعبير عن ملايم احدهما بلفظ ملايم الاخر يحتمل التجريد
والترشيح اما التجريد فبالنظر الى المعنى المجازى واما الترشيح فبالنظر

الى اللفظ

اى اللفظ الذى هو موضوع لملايم المستعار منه هذا فى الترشيح واما
في التجريد فالامر بالعكس بل الوجوه بناء على جواز كون الترشيح مجازا
مرسلا عن الملايم المذكور وعن القدر المشترك حيث استعير الحبل
للعهد بقرينة اضافة الحبل الى الله تعالى او مجازا مرسلا وهو ثالث
الوجوه بعلاقة الاطلاق والتقييد بان [اطلق] الاعتصام الذى
هو التمسك بالحبل في مطلق التمسك والوثوق الذى هو قدر
مشترك بين الملايمين ثم اريد من ذلك المطلق المقيد الذى هو
الوثوق بالعهد فيكون مجازا مرسلا عما يلايم المشبه بمرتبتين
ولعله انما احتاج الى المرتبتين لاجل ان يسال المجاز لان العلاقة بين
الملايمين انما هى المشابهة وهى مانعة من المجاز المرسل ولا
يذهب عليك ان في كون الاعتصام مستعارا للوثوق بالعهد
او مجازا مرسلا فى الوثوق بالعهد نظرا لانه يلزم التكرار لان الحبل [مستعمل]
في العهد فيكون المعنى ثقوا بالعهد بعهد الله فينبغى ابقاء
الاعتصام على حقيقته او حمله على [المجاز] المرسل المستعمل فى مطلق الوثوق
بعلاقة الاطلاق كما اشار اليه بقوله او فى الوثوق اى المطلق

بلغ

القدر

الذي هو قدر المشترك بين المشبه والمشبه به فيكون مجازا مرسلا
بمرتبة بعلاقة الاطلاق في القدر المشترك وهو رابع الوجوه
والجواب عن النظر بحمل الكلام على صنعة التجريد بعيد لانه يؤدي
الى اعتبار شيء وعدم اعتباره في حالة واحدة في ح اي حين كون
الاعتصام غير باق على معناه فتامل حتى تطلع على حقيقة الحال
وعلى انه قد لزم من ذلك جواز كون الترشيح للمجاز المرسل وذلك
لان الترشيح اذا كان مجازا والحال ان الاستعارة ترشيح الترشيح
فقد حصل الترشيح للمجاز المرسل ولا يخفى ان الترشيح المعرف
بذكر الملايم المشبه به يبعد شموله له حاصله انه ينبغي ابقاء الترشيح
على حقيقته لانه اذا كان مجازا عن الملايم المستعار له فهو بالتجريد
اشبه والصق وكانه اخذه اي اخذ المص هذا الشمول عن
التفتازاني المستنبط لذلك عن كلام الكشاف وبنى المص
هذه الفريدة على ذلك الشمول مما ذكره بدلا عن قوله من كلام
الكشاف وبجوز ان يكون بيانا لكلام صاحب الكشاف في كونها
مانعة عن ارادة الموضوع له فخرج عنه الكناية المركبة على المجموع

واعتصموا

واعتصموا بحبل الله لا على الحبل فقط والمراد به المركب الذي
تكون تجوزه باعتبار الاستعارة في بعض اجزائه نحو جاني
اسد يرمي على الاحتمالين وهما كون الترشيح باقيا على
حقيقته وكونه غير باق عليها ليس في معرفة الفن كالمستعير
من اهله الفن بل صار مالكا للفن وذا ملكة فيه وكذا يصدق على
مجموع قولنا في رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة والمراد به
المركب الذي يكون تجوزه باعتبار المجاز المرسل في بعض مفرداته
فلا تكرار في المثالين او نقول التي بالمثالين لان الاول منهما
مركب تام والثاني مركب ناقص ولا يشمل ما تجوز في احد الفاظه
مع ان التعريف يشمله فلا يكون مانعا ولقائل ان يدفعه بملاحظة
قيد الحيثية في التعريف وهو المركب المستعمل في غير ما وضع له اه
من حيث هو مركب والشرطية خبر لقوله المجاز المركب على قياس
المجاز المفرد وهو مع الشرطية خبر لقوله الفريدة السادسة
ولا حاجة الى العايد للاتحاد كما في ضمير الشان وقيل خبر المبتدا
قوله كالمفرد والشرطية خبر بعد خبر وما بينهما اعتراض بالواو

لبيان تعريف المجاز المركب انه يسمى باسم آخر ولعل المجاز المرسل
بل يكاد يوهم انه يسمى تمثيلا اه فبيانه في غاية البعد مع انه لا
يسمى باسم فالاولى ان يقال اذا كانت علاقته غير المشابهة
فلا يسمى باسم اصلا فيه نظر تامل بل مما فات القوم اي هذا القسم
من المجاز المركب مما فات على القوم ولم يتعرضوا له فكلمة
بل للترقي من انتفاء التسمية الى انتفاء المسمى واعترض
عليهم الشارح هذا الاعتراض مرتبط بقوله بل مما فات القوم
فانه يفهم منه ان القوم حصروا المجاز المركب في التمثيلية بان
المجازات المركبة كثيرة لا تنحصر في التمثيلية كالاخبار المستعملة
في الانشاءات وبالعكس والاخبار المستعملة في لوازم فوايد
الخبر ونحن نقول في جواب اعتراض المحقق التفتازاني على
القوم ولقايل ان يقول هذا الجواب مناف لما آنفا من ان
الحاصل ان المجاز المركب يختص عندهم بالتمثيلية والخبر
المستعمل في الانشاء وبالعكس والخبر المستعمل في لازم فائدة الخبر
ويمكن ان يجاب عنه بانه بنى الكلام هناك على ما اختاره

المص

المص تبعا للتفتازاني واما هنا فقد بنى الكلام على ما بدا له
من السر في حصر القوم المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية
فان التجوز فيها اي في المركبات التي غير التمثيلية سار اليها
وعارض لها فلم يلتفتوا الى ذلك التجوز اي الساري للمركب
والعارض له بسبب التجوز في اجزائه واكتفوا اي اعرضوا
عن بيانه اي بيان التجوز الساري للمركب ببيان اه
بسبب انهم بينوا التجوز الذاتي في مفرده وهيئة المركب
الجزئي اه عطف على سريان في قوله فان التجوز فيها
ذلك التجوز الذي وقع في الجزء الصوري والحاصل ان التجوز
فيما عدا التمثيلية من المركبات بالعرض والتجوز بالاصالة
انما هو في اجزائها الداخلة في المجاز المفرد فلا يعد اللفظ
مجازا مركبا للتجوز في اجزائه والا لكان مثل جاءني اسد يرمي
مجازا مركبا ولم يقل به احد في شيء من الاقسام اي القسمين
المجاز المفرد والمركب بناء على اطلاق الجمع على ما فوق الواحد
فاما ان يتجوز في الكلمة المأخوذة في تعريف المجاز المفرد بان

بجعل اعم من ان يكون حقيقة او حكما واما ان يترك بيانها
بالمقايسة على المجاز المفرد فان الهيئة التركيبية المستعملة فى
غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة مجاز كالكلمة ما ذكرت
من المركبات التى سرى التجوز اليها من التجوز فى اجزائها كلها
او بعضها مادية او صورية كانى اسديرى واعتصموا
بحبل الله وفى رحمة الله تعالى والخبر المستعمل فى الانشاء وبالعكس
تجوز فى
ولا شئ من اجزائه ولو كان فى اجزائه تجوز فليس تجوز المجموع
من جهة تجوز الاجزاء كقولك تقدم رجلا وتوخر اخرى مع انه
الهو ح
ليس استعارة تمثيلية فليس حاسما المادة الشبهة لعله
اى لعل مثال حفظت التورية وحاصله ان امثال حفظت
التورية لم تستعمل فى لوازم معانيها مع قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع بل قصد اللوازم على سبيل الكناية التعريضية وفيه بحث لان
ظ كلام القوم انها استعملت فى اللازم على سبيل المجاز دون
الكناية القرينة عن اراد الموضوع له وهو علم المخاطب بالحكم
لكن من عرض الكلام اى من جانبه وناحيته واذا قيل فى عرضه

فلان يكون معناه فى التعريض به يقال نظرت اليه من عرض
بالضم اى من جانب وناحية ولا يصير اللفظ به مجازا ولا يكون
على حقيقة فتعين ان يكون كناية يؤيد ذلك جعله من قبيل
المسلم من سلم المسلمون الخ فانه كناية وقد مر انفا ما فيه
فتذكر من كونها حقيقة اى كلها او مجازا كلا او بعضا فالقسم
المختلف داخل فى القسم الاخير بدليل قوله واما الثانى اه لاحداث
هيئة مانعة عن حلول الحق فيها اى عن نفوذ الحق فى القلوب
فانه شبه احداث الله تعالى فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب
الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب اعراضهم
عن النظر الصحيح بالختم على الاوانى فى انهما مانعان فان هذه
الهيئة مانعة عن نفوذ الحق فى قلوبهم كان الختم على
الاوانى مانع عن التصرف فيها ثم استعير الختم لتلك الهيئة
ثم اشتق منه ختم فيكون استعارة تبعية وهى مجاز فى المفرد
بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها اى خلقها
عديمة الانتفاع بالآيات محققة او مقدرة اى سواء كانت

القلوب محققة كقلوب البهايم التي خلقها الله تع خالية عن (التطلع)
التطلع او مقدرة ثم استعير الجملة الدالة على المشبه به للمشبه
كما في قولهم اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى فكما انه ليس هناك
من المخاطب تقديم وتاخير للرجل فكذا ليس ههنا من الله
منع عن قبول الحق غاية الامر ان الختم ههنا مجاز كذا في
حاشية الكشاف للمحقق التفتازاني وفي تلك الحاشية شبهت
حال قلوبهم بحال القلوب محققة او مقدرة ختم الله عليها
بتقديم محققة او مقدرة على قوله ختم الله عليها وهو
احسن مما في هذه الحاشية لاشتمال الاولى لاشتماله وهذا
الاشتمال من قبيل اشتمال الموقوف على الموقوف عليه وخص
التمثيل بهما حق العبارة وخص النسبة الى التمثيليها او خص
التمثيلية بها لان فضل التشبيه اي شرفه في نظر البلغاء كلا (ابلاغه)
اي كالعدم مبتذل يشارك فيه العوام والخواص وهذه الاستعارة
المبنية على تشبيه المركب بالمركب مثار فرسان البلاغة ثم تشبيه
البلاغة في النفس بالميدان استعارة مكنية واثبات الفرسان

لها تخييلية

لها تخييلية وذكر المثار ترشيح للمكنية او للتخييلية والحكم على
تلك الاستعارة بانها مثار فرسان البلاغة مجاز عن انها
من اثار البلغاء على ان تشبيه المركب بالمركب المبني عليه تلك
الاستعارة ايض من اثارهم ان يحمل الاستعارة اه مفعول (بلغ)
به لقوله يرتضي اي لا يرتضي بان يحمل اه ان امكن اي حمل
الاستعارة في المركب على الاستعارات المتعددة ويحمل عليه
اي على المركب اي على الاستعارة في المركب ما امكن لا الى كلام
عدل الى المجاز من فضله مثل هذه الرسالة وشرحها فان الايجاز
من فضلهما يجوز ان يكون الاستعارة المكنية ايض مركبة
والذي يدور في الخلد انه هل يسمى المكنية المركبة استعارة
تمثيلية اولا فيه تردد وعلى تقدير عدم التسمية يختل
حصر القوم المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية ولا مانع من
ذلك عقلا من قبيل عطف العلة على المعلول افمن حق عليه (م)
كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار اصل الكلام امن حق
عليه كلمة العذاب فانت تنقذه جملة شرطية دخل عليها

همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها
للعطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره اانت مالك
امرهم كررت الهمزة في الجزاء لتاكيد الانكار ووضع من
في النار موضع الضمير لذلك وللدلالة على ان من حكم عليه
بالعذاب فهو كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه وان اجتهاد
النبي صلى الله عليه وسلم في دعائهم الى الايمان سعي في انقاذهم
من النار ونزل ما دل عليه قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب
من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم
النار في الاخرة على طريق الاستعارة بالكناية في المركب حتى
ترتب عليه تنزيل بذل النبي صلى الله عليه وسلم جهده في دعائهم
الى الايمان منزلة انقاذهم من النار الذي هو من ملايمات
دخولهم النار فصار قرينة على الاولى وقرينة الاستعارة
بالكناية هنا استعارة تحقيقية كما في نقض العهد على
ما هو مذهب الكشاف واما ما يذهب اليه من انه يريد ان
النار مجاز عن الكفر المفضي اليها والانقاذ ترشيح لهذا المجاز

(افانت تنقذ صح)

او مجاز عن الدعاء

او مجاز عن الدعاء الى الايمان والطاعة فهو نازل الدرجة بالنسبة
الى ما ذكرنا هذا ما ذكره التفتازاني في حاشية الكشاف
في هذا المقام حتى عادت اي صارت ربما يكون الشبه اي
وجه الشبه فيما زائدة بينهما ظاهرا والمعنى كثيرا ما يكون
وجه الشبه بين جزئين من اجزاء الطرفين ظاهرا لكن
لا يلتفت اليه اذ لا فضل لتشبيه المفرد بالمفرد ولا للاستعارة
المبنية عليه كما مر بل الملتفت اليه تشبيه المركب بالمركب في
الهيئة المنتزعة اذ الفضل له وللاستعارة المبنية
عليه وفي كون المثال المذكور وهو انبت الربيع البقل كذلك
استعارة تمثيلية بالمعنى المذكور بحث لان الظاهر انه
من المجاز العقلي دون اللغوي فضلا عن ان يكون
مجازا لغويا مركبا وان سلم انه مجاز لغوي ولا تم انه مجاز
مركب لم لا يجوز ان يكون مفردا كما ذهب اليه العلامة عضد
الملة والدين في هزم الامير الجند لمضاهاته اياه في التلبس
اي في كونهما من ملابسات الفعل ومعمولاته لكن يجوز ان

بل التجوز انما هو في الاسناد لكن الثاني باطل لانهم لم يريدوا
به ما هو المشهور من المجاز العقلي بدليل ما مر من انه لم يقل
به واحد وان لم يكن بعيداً عن الاعتبار فالمقدم مثله فتعين الشق
الثاني ولقائل ان يقول مناقشة المص مبنية على اختيار هذا
الشق بدليل قوله وقصد به تشبيه التلبس الغير الفاعلي
بالتلبس الفاعلي وح يندفع بحث الش عنه تامل اما لو قصد
تشبيه التلبس الذي اه لا يخفى ان حمل تشبيه التلبس الغير الفاعلي
هذا المعنى في غاية البعد كون القول المذكور مستعملا في
التلبس الغير الفاعلي اذ تشبيهه بذلك القول في مجرد انهما
من الاستعارة المركبة التمثيلية ومما يؤيد ما ذكرنا من
الجواب توجيه للمركب المذكور وهو نحو انبت الربيع البقل
غير ما هو المشهور وما هو المشهور هو انه من باب الاسناد
المجازي وفيه انه لا يلزم ان يكون غير ما هو المشهور
الاستعارة التمثيلية بل يجوز ان يكون غير ما هو المشهور
الاستعارة التبعية في النسبة فقط دون الحدث والزمان

بالتلبس الفاعلي

ويكون مجازا

ويكون مجازاً مفرداً كما ذهب اليه عضد الملة والدين في نحو
هزم الامير الجند صرح بذلك الش في رسالته الفارسية واي
ضرورة تدعونا الى الحمل على الاستعارة التمثيلية مع بعدها
عن العبارة وعدم مقبوليتها في نحو انبت الربيع البقل
لان المعقول المقبول فيه انما هو المجازي العقلي كما هو المشهور
او اللغوي المفرد الذي في النسبة كما هو الغير المشهور ولا
محصل له لان المتردد لا يقدم رجلا الى قدامه ولا يوخر
رجلا اخرى الى خلفه كما وجهه التفتازاني في شرح المفتاح
بان المراد بالرجل الخطوة والمعنى تقدم خطوة قدامك
وتوخر خطوة اخرى خلفك واورد عليه ان تاخر الخطوة
الى موضع ابتداء منه الخطوة الاولى لا الى خلف المتردد وفيه
ان المراد بالخلف الذي حصل له بالنسبة الى موضع الخطوة
الاولى لا الخلف الذي كان له قبل الخطوة الاولى وبعد
يرد عليه ان المشهور في المتردد تقديم الرجل وتاخيرها
لا تقديم الخطوة وتاخيرها وبناء على السيد السند في

فقال المراد بالرجل الاخرى الرجل قدمها جعلها رجلا لانها من حيث
انها اخرت مغايرة لها من حيث انها قدمت لكن الظ ما ذكره الش
من اخرى صفة تارة هكذا حقق المثال كما حققه التفتازاني و
السيد السند فان تحقيق الش اوفى واجلى من تحقيقهما وقد خلا عن الايماء
اليه اولا ان الاستعارة المركبة التمثيلية تبعية ولا ان المتبوع اى
شئ ولا نجده في صدد بعد الصدد يحتمل ان يكون المعنى ولا نجده في
شئ من الصدود ورجح كان المناسب في الصدد الثاني التنكير
ويحتمل ان يكون المعنى ولا نجده في صدد بعد الرجوع الى كتب القوم
فانه لو اختلج في صدر احد من القوم لوجد في كتبهم فان الصدد
على وزن فرس بمعنى الرجوع والحمل على ان معناه ولا نجده في صدد بعد
صددي على ان يكون اللام عوضا عن المضاف اليه بعيد الظ كلمات
القوم فيان الاضافة في كلمة القوم للاستغراق فيكون متعددا معنى
وان كان مفردا لفظا ولا يبعد ان يقال ان تفقت كناية عن الحدث
ويقرب من التوجيه الاول الثالث ومما ينبغي ان يعلم ان الكلمة هنا بمعنى
الكلام ككلمة الشهادة حتى جاوزت اي الكلمات من التعدد الى الاتحاد

فلا يضر

فلا يضر وحدة الكلمة في فاعلها المجازية فان وجوب التعدد انما هو في
فاعل الاتفاق الحقيقي دون المجازي سوى المشبهان قلت قد تقرر
في بحث التشبيه ان ذكر المشبه به موجب للبتة قلت ذلك انما هو في التشبيه
المصطلح وقد تقرر ان المراد به غير الاستعارة بالكناية والشرط
المذكور اى القدر المذكور من الشرط فانه بعض الشرط لان قوله
ودل عليه اه من تتمة الشرط زيد في جواب من قال اه فيانه خرج
بيان المراد بالمشبه فاخرجه بقوله ودل عليه اه فانه دل على التشبيه
في ذلك القول بالسؤال لا بخاصة المشبه به لا يشتمل اي الشرط المذكور
مع ما عطف عليه بالنقض ابطال العهد واما اذا اريد به المعنى الحقيقي
وهو تفريق طاقات الحبل بعضها عن بعض فالشمول ظاهر الا ان
يتكلف بحمل ما يخص المشبه به على معنى اعم من ان يكون خاصة معنى
ومعنى او لفظا فقط وقد مر مثل هذا التكلف فتذكره وفي شمول البيان
اه الاولى وفي شمول الشرط المذكور فليس الدلالة بذكر ما يخص المشبه به
على التشبيه بل على دعوى تقرر الاتحاد فيانه لا يخلو عن الدلالة
على التشبيه كيف وهو قرينة الاستعارة وقد اشار الى هذا الجواب

مقولة فالاولى حيث لم يقل فالصواب وكذا قوله لانه على التشبيه ممنوع بهذا السند
المذكور آنفا وحاصل المنعين انه لا يستقيم قول المص اتفقت كلمة القوم
على انه اذا شبه امر بامر آخر الى قوله كان هناك استعارة بالكناية
بل يكون هناك استعارة بالكناية على مذهب الخطيب فقط بحيث
لا يقتضى الاتحاد بالدعوى بل المقصود بالدعوى انما هو تقرر الاتحاد
ويجعل الاتحاد مسلم الثبوت ويعبر عنه اى عن المشبه باسم المشبه
بناء على انهما اذا اتحدا يكون اسم المشبه اسما للمشبه به حتى كانه
صار المنية والسبع اسمين مترادفين فالاولى ان يقال انه يكاد يرد عليه
ما يرد على الاول فالاولى ان يقال لا تتفق كلمة القوم على ان نحو اظفار المنية
نشبت بفلان استعارة بالكناية كما هو احد المعانى للاضطراب لم يقل
احد معنى الاضطراب بصيغة التثنية اما لان المراد بالجمع ما فوق الواحد
واما لان للاضطراب معنى ثالثا وهو التحرك ولم يتعرض له نفيا ولا
اثباتا لانه غير مناسب هنا لعدم اختلال قول السلف ولعدم الملائمة
للاتفاق بل الملايم له انما هو الاختلاف المقابل له حتى يتعين قوله
ولنتعرض لها فى ثلث فرايد والاولى ان يقول لم تعرض لها فى ثلث

فرايد

فرايد لا فى اقل منها ولا فى اكثر عليها والاولى وان لم نقل بكونه
مستحدثا مولدا فلا صحة له لانا لم نجد التذييل بهذا المعنى
فى اللغة اى لم نجد استعمال التذييل بالياء فى اللغة على تضمين معنى
الجعل بل جاز فى الصحاح والقاموس التذييل طول الذيل
يقال مذيل كمعظم طويل الذيل ام لا صوابه او لان ام
المتصلة لا تستعمل مع هل بريد من تقدم السكاكى من
علماء البيان بدليل انه جعل مذهبه عديلا لمذهبهم
لانهم اباء التعليم فشبه اهل العلم الماضية بالاباء فى
النفع واستعمل اسم المشبه به فى المشبه فيكون استعارة
مصرحة واضافة الاباء الى التعليم من قبيل اضافة المسبب
الى السبب والمعنى لانهم اباء المتعلمين بسبب التعليم الى ان
المستعار الاولى الى ان الاستعارة بالكناية لانها الاسم
المتفق عليها لا المستعار اذ لا مستعار عند الخطيب فى
الاستعارة بالكناية من غير تقدير اى لذلك اللفظ المستعار
وذكر اللام قرينة على قصد من عرض الكلام جواب سوال مقدر

كان سائلا سئل وقال كيف لا يكون مقدرا فى نظمه وذكر
اللازم قرينة على قصده دالة على تقديره فيه فاجاب بان
ذكر اللازم قرينة على قصده لكن من عرض الكلام لا من حاق
الكلام حتى يكون مقدرا فى نظمه مبنى على جعل التشبيه اه
تفسير لقوله وهكذا آه ولك ان لا تجاوز اللغة الى الاصطلاح
فى وجه التسمية يعنى ان كون الكناية بمعنى اللغة فقط (اى من اللغة صح)
كاف فى وجه التسمية ولا حاجة فيه الى كونها بمعنى الاصطلاح
ويحتمل ان يكون المعنى ولك ان لا تجاوز من اللغة الى الاصطلاح
اصلا وتكتفى فى طرفى الاستعارة بالمعنى اللغوى كما اكتفيت فى
الكناية بالمعنى اللغوى ولا حاجة فى شئ منهما الى الحمل على المعنى
الاصطلاحى فافهم ولعل الامر بالفهم ليذهب الذهن الى الاحتمال
الثانى فانه فيه دقة لان كلها ح هو لفظ المشبه به المستعمل
فى المشبه فيه ان الاستعارة التخييلية عندهم ليست كذلك
بل هى مجاز عقلى عندهم لا لغوى فان قلت مراد الشارح ان الاستعارة
التى هى من المجاز اللغوى يكون على مذهبهم اقرب الى الضبط

قلنا

قلنا على مذهب الخطيب يكون ايضا كذلك فلا اختصاص لهذه
الاقربية بمذهب السلف الا ان يقال انه لم يعتد بمذهب الخطيب
ولو احتمالا اى ولو كان الذهاب الى غيره محتملا الا ان الحكم بالظاهر
والظاهر انه لم يذهب الى غير هذا القول لتنوير شانه اى اشاعته واظهار
له فانه بهذا الوصف اشهر منه بغيره او وصفا اخر له انه
مختار الجمهور وفى التفريع يستفاد آه والحاصل ان ترك
التفريع يكاد ان يكون اولى اذ فيه الاشارة الى تكثير
جهات الاختيار تامل وكثير من كلام السكاكى يميل تمهيد
لوجه ادخال المصنف لفظ ظاهر فى قوله يشعر ظاهر كلامه
اه الى ان مذهب هذا اى مذهب السلف ان عبارة ظاهره
اى ما ذهب اليه التفتازانى من ان مذهبه فيها مذهب
السلف بادعاء انه عينه حال من المشبه به اى ملتبسا بادعاء
ان المشبه به والمعنى انها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به الادعائى
ولو قال فى المشبه به الادعائى لكان اخصر واوضح غرض ظاهره
اى انها لفظ المشبه به المستعمل صح
ولو بالمعنى اللغوى بل الظاهر انها مصرحة ولا كناية ههنا كما الا بالمعنى

اللغوى والاصطلاحى وانما قال غير ظاهرة ولم يقل الا وجه لتسميتها

استعارة بالكناية او مكنية لانه يمكن تصحيح تسميتها كناية الا بالمعنى

او مكنية بانه اذا استعمل لفظ المشبه فى المشبه به الادعائى

فلان فى الاستعارة كناية اى خفاء بالنسبة الى المصرحة تامل

وان سلم وجه كونها استعارة فيه ايماء الى ان كونها استعارة ظهوره

كما سياتى عن قريب ولما ارتكب المص القبائح فى رد التبعية

الى المكنية تبعا للقوم اشار الى وجه القبائح بقوله يجعل قرينتها

اى يجعل ما هو قرينة التبعية عند القوم ونحن رفعناها اه

حيث قال فيها السكاكى ان يقول انما اردت بالمنية الموت الموصوف

بالاتحاد مع السبع ولا شك انه تكون مستعملا فى غير معناه

الظ وانه ليكون عطفا على ان لفظ المشبه به الاظهر انه

بالنصب لانه لو رفع لا يعلم ان الاستعارة فى الفعل لا تكون

عند السكاكى قطعا مع ان المراد ذلك الا بتبعية

ليتم الالزام عليه بما لم يذهب اليه لم يكن الى الآن بانهم لو قلبوا

الاعتبار فى التبعية اى يجعل قرينة التبعية استعارة بالكناية

ويجعل

ويجعل التبعية قرينة المكنية واستغنوا عن اعتبارها اه

فيه ان القوم لا يستغنون عن اعتبار التبعية برده‍ا

الى المكنية لان التبعية التى قرينتها حالية لا يمكن ردها

الى المكنية ولا يشعر كلامه اى كلام السكاكى بانه اى السكاكى يردها

مع قرينتها الى الاستعارة اه لتكون حقيقة اى جديرة باسم

الاستعارة فى الغاية لانه يكون مجاز لغويا لا مجازا فى الاثبات

فيكون موافقة لباقى الاستعارات فى كونها مجاز لغويا بخلاف

ما اذا كان مجازا فى الاثبات فانها وان كانت حقيقية باسم الاستعارة

لكن لا فى الغاية فله اى للسكاكى ان يعدل عن القول به اى

يجعل الاستعارة التخييلية للصورة الوهمية الى قول السلف

فى التخييلية لمصلحة الرد المذكور لان النفع فيه اى فى الرد اكثر

من النفع فى كونها حقيقة باسم الاستعارة فى الغاية وهو تقليل

الاقسام والتقريب الى الضبط وفيه ايضا انه لا يستغنى عن اعتبار

التبعية بالعدول عن تخييلية الى تخييلية القوم لما مر آنفا تامل

ولا يخفى ان المناسب هذا ابتدا كلام واشارة الى ان الرد فقد

بلغ

ذكره المصنف غير موضعه ان يذكر اي ذلك الحديث عنده اي عند
السكاكي فان مبنى الرد عليه اي على تحقيق معنى التخييلية عنده كما
كان مبنى الرد على تحقيق معنى المكنية عنده ايضا وليس المعنى ان مبنى الرد على
تحقيق معنى التخييلية عنده فقط والحاصل ان الرد مبني على تحقيقهما فالمناسب
ذكره بعد تحقيقهما ويمكن ان يجاب عنه بان المكنية اصل والتخييلية
فرعها لانها قرينتها فاختار ذكر حديث الرد عقيب ذكر الاصل ولرعاية تلك
الاصالة ارتكب التسامح وقال اختار السكاكي رد التبعية الى المكنية مع
ان المردودة اليها انما هي قرينة التبعية والتبعية مردودة الى قرينتها
التشبيه المضمر في النفس هذا تعريف بالاعم بل لا يبعد ان يقال انه تعريف
بالمباين اذ لا يصدق على شيء من افراد المعرف لان المتبادر من اضمار
التشبيه ان يكون اركانه كلها مضمرة فالصواب ان يقال انها التشبيه
المضمر في النفس المتروك اركانه سوى المشبه ودل عليه باثبات لازم
المشبه به للمشبه وكانه لشهرته تساهل فيه وجه لا وجه لتسميتها
استعارة يمكن ان يقال وجه تسميتها استعارة انه يشبه الاستعارة في
في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به او استعير للدلالة على ذلك التشبيه



اثبات لازم المشبه به للمشبه وما حق تلك الدلالة انما هو اداة التشبيه
وكانه انث الضمير في قوله لتسميتها باعتبار انه استعارة وكذا الحال
في ضمير كونها غير مختفي لانه لم يصرح بالتشبيه بل اشير اليه بذكر لازم المشبه
به والاستعارة ابلغ بوصف البلاغة اي الكلام الذي هو فيه الاستعارة
ابلغ من الكلام الذي فيه التشبيه لان المفرد لا يوصف بالبلاغة وجعله من المبالغة
يلزمه شذوذان احدهما بناء اسم التفضيل من المزيد فيه وثانيهما
كونها بمعنى المفعول دون الفاعل مع ان قياسه ان يكون للفاعل
والاولى ان يقال وهي ابلغ لان المقام مقام المضمر دون المظهر الا
ان يقال عدل عن المضمر الى المظهر لزيادة التمكن في ذهن السامع
للعدول عما حققه القوم لم يقل للعدول عنهما مع ان السياق يقتضيه
اشارة الى ان عدوله مخالف للدليل العقلي والنقلي والقوم عبارة عن
السلف والسكاكي ارجو ان يكون ذلك التحقيق فايضا ممن اي من الله
الذي ليس لما اعطاه مانع حذف المفعول الاول لانه لا يتعلق به غرض معتد به
اخذه من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت
كناية عن كونه مطابقا للواقع اذ لا خطاء في الهام من نزع

التشبيه المقلوب يعني أن الاستعارة بالكناية كما تنبني على التشبيه المقلوب
فكما يجعل المشبه مشبها به مبالغة اه تفصيل على وجه التعليل لكونها
من فروع التشبيه المقلوب حيث شبه غرة الصباح وهي ضوءه بوجه
الخليفة مع ان وجه الخليفة مشبه بغرة كذلك يستعار اسم المشبه
الذي هو مشبه به في التشبيه المقلوب للمشبه به الذي هو مشبه في التشبيه
المقلوب فيكون غاية في المبالغة في كماله وكيف لا وقد عدل عن
الطريق المعهود في الاستعارة حيث استعير اسم المشبه للمشبه به ايماء
الى ان المشبه اقوى من المشبه به حتى استحق ان يستعار منه اسمه للمشبه به
فالمراد بالمنية السبع حقيقة لادعاء ويجعل الكلام ... او حين اريد
بالمنية السبع الحقيقي كناية حتى لا يكون الكلام كاذبا فهذه
الكناية مرتبة في المقام الا في التخييلية او موصولة والعائد محذوف
والمعنى ليس كلام السلف في الكتب التي ابناها في هذا المقام الا في يجري في
التخييلية وانما قيد الشارح كلامه به تحرزا عن الوقوع في الكذب ... ايضا
لنفسه بان تسميتنا ناقص ... اي اثبات ذلك الامر للمشبه
فيجب تخصيص ذلك الامر في الموضعين بما لا يتم الاستعارة في المكنية الا به

الا به

الا به ليصح البيان والتسمية على طريق القوم وتسمية اي ذلك
الاثبات وقع من السلف بيانا الان يسمى اي عند السلف ولا يتوهم
من هذه العبارة ان التسمية بالتخييلية ليست من السلف
ووجه التسمية جواب سؤال مقدر ناشئ عن قوله فيجب تخصيص
الامر بما لا يتم اه تقديره اذا خصصت الامر في الموضعين بما لا يتم الا
به واخرجت الترشيح فلا يكون وجه التسمية مما نحن في دخول
الغير فيه فيكون تخصص فاجاب بقوله ووجه التسمية اي اذا
وجد في شيء آخر ليس موجبا للتسمية اي تسمية ذلك الشيء الآخر
بذلك الاسم في كونه مستعارا تخييلا وكذا في كونه مجازا في الاثبات ويحكمون
بعد انفكاك المكني عنه عنها ولو قال ويحكمون بتلازمهما لكان اول
ولعله لما خفي واعرض عما ظهر وهو عدم انفكاك التخييلية عن
المكني عنها فانه مجمع عليه وصاحب الكشاف قائل بانفكاك المكني عنها
عن التخييلية فان قرينة المكنية عنده قد تكون حقيقية بل ينبغي ان
يجوز كونه مجازا مرسلا في بعض المواد وهي المادة التي شاع فيها استعمال
اللفظ الموضوع لملائم المشبه به في ملائم المشبه وان لم تكن القرينة

تخييلية وذهب المص في الفريدة الرابعة الى انها المارة التي وجد فيها

للمشبه ملايم حقيقي يشبه بملايم المشبه به فيستعار منه لفظ الملايم المشبه

وان لم يشع استعماله فيه وان لم يوجد كما في اظفار المنية يكون القرينة

تخييلية والنقض لابطاله على سبيل التصريح قال صاحب الكشاف

اشارة الى ما اخذ هذه الفريدة من حيث تسميتهم العهد بالحبل

فيه رمز الى ان الاستعارة المكنية عنده لفظ المشبه به المستعمل في المشبه

المرموز اليه باثبات خاصة المشبه به ويجوز ان تكون القرينة

التخييلية باثبات النقض الحقيقي للعهد وهو تفريق طاقات

الحبل بعضها عن بعض فيكون مجازا في الاثبات ايضا اي كما يجوز

ان يكون القرينة استعارة تحقيقية باثبات النقض المجازي

للعهد وجعلها اي القرينة استعارة اي النقض لهذا الاحتمال

وهو جعل القرينة التخييل ما امكن ذلك اي جعل القرينة الاستعارة

التحقيقية المغيرة وهو التخييل ومن ههنا اي من اشعار

كلامه بان ما امكن جعل قرينة المكنية استعارة تحقيقية

لا يلتفت الى جعل قرينتها التخييل نشأ ما ذكره في الفريدة الرابعة

نعم البيان الترشيح

قوله وانما المجاز في الاثبات

فانه يقع من السلف

فالاولى تقديم الرابع على الثالث الا ان يقال ذكر المص مختاره

بعد ذكر المذاهب الثلثة في التخييلية ولا يخفى انه بمجرد التعبير

عن ملايم المشبه بما وضع لملايم المشبه به قرينة حقيقة فكيف فيكون

يعتبرها صاحب الكشاف فلا بد ان يؤول كلامه باحد التاويلات

الثلثة التي اشار اليها الشارح ان النقض المستعمل في معناه الحقيقي

شاع استعمال النقض المستعمل في معناه الحقيقي في مقام افادة

اه لانه مستعمل في ابطال الحجج يكون استفادة حقيقية وهذه

الافادة ايض تكون بطريق الكناية في اظهار ابطال العهد اه

وهذا الاظهار ايض يكون بطريق الكناية مطلقا اي في جميع

التخييل كما ذهب اليه السلف والخطيب فمجرده اي التخييل الفريدة

الثالثة انما كانت ثالثة لانها اضعف المذاهب الثلث جوز

السكاكي كونه اي كون الامر المتوهم لفظه على حذف المضاف

الى الضمير رايناه من افعال القلوب ما رايناه من الابصار يقتضي

مفعولا واحدا وما مصدرية وكثيرا ما يجعل المصدر حينا

كقولهم آتيك خفوق النجم اي وقت خفوق بيانهم اي بيان

القوم وتعبيرهم للتخييل على مذهب السكاكي وهو متنازع فيه للفعلين
او مفعول به للفعل الثاني فقط واما قولهم ان السكاكي جعل الاستعارة التخييلية
آه فهو مفعول ثان للفعل الاول على تقدير التنازع وقائم مقام مفعوليه
على تقدير ان يكون بيانهم مفعولا للفعل الثاني فقط والمعنى على تقدير
التنازع في المفعول الاول رأينا بيان القوم للتخييلية على مذهب السكاكي
ان السكاكي جعله مدة رأينا بيانهم للتخييلية على مذهبه واما على تقدير عدم
فيه المعنى رأينا ان السكاكي جعل الاستعارة مدة رأينا بيانهم ولا
يجوز ان يكون الرؤية من افعال القلوب اذ يلغو التقييد بالمصدر
الحيني الا ترى ان قولنا رأيت زيدا كريما ما رأيته كريما كلام لغو وتقييد
بلا فائدة بخلاف ما رأيت زيدا [illegible] ورأيت زيدا كريما ما رأيته
فانه مفيد واعلم ان فائدة التقييد بالمصدر الحيني دفع توهم
الوقوع في الكذب ولم نعثر عطف على رأينا الاول على غيره اي من جانب
غير المص على نسبة التجويز الذي هو مقابل للوجوب والامتناع اليه
اي السكاكي دون الترجيح اي ترجيح احد الطرفين على الآخر والتعيين
اي تعيين ذلك الراجح وهو استعمال لفظ لازم المشبه به في الامر الوهمي اقول

التجويز

التجويز هيهنا في مقابلة الامتناع فقط فيتناول الوجوب كما في قول
ابن الحاجب في الكافية ويجوز صرفه للضرورة او للتناسب
وانما عبر عن مذهبه بتلك العبارة الموهمة بخلاف المقصود
تزييفا لمذهبه وانه مما ينبغي ان لا يجوز فضلا عن ان يرجح او
تقول التجويز هنا في مقابلة الايجاب والامتناع بدليل ان العلامة
التفتازاني نقل عن السكاكي ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر
وهمي كالاظفار او محقق كالانبات في انبت الربيع البقل والهزم
في هزم الامير الجند ويسميه اي اللفظ على ذلك الامر على حذف
المضاف او على الاستخدام وهو ظ اي وجه تسميته بالاستعارة ظ
لا خفاء فيه لانه اي ذلك الامر الوهمي ما خيله الضمير راجع الى الموصولة
استعمال بالرفع فاعل خيله في المشبه الادعائي وهذا الادعاء هو الذي
حمل السكاكي على اختراع الامر الوهمي وذلك اي التعسف حاصل لان
الجادة وهي الطريق العظيم فالسكاكي الفاء للتعليل ويجوز ان
يكون للتفريع من اثبات المعنى الحقيقي من بيان ما الموصولة
لملايم المشبه به اي لفظ على حذف المضاف حال عن المعنى اي كائنا اللفظ

ملايم المشبه للمشبه متعلق بالاثبات الى ان المتكلم عدل اليه ولا
يرى داعي اليه اى الى ذلك التوهم كما ترى انه لا داعي اليه والحاصل
انه عدم الداعي الى ذلك التوهم وان كان امرا معقولا لكنه بديهى
منزل منزلة المبصرات لبداهته فلذا قال كما ترى بل الداعي موجود
بل المانع موجود الى عدم اعتبار تلك الصورة وهو انه يضعف بذلك
القرينة ويزول قوتها سوى طلب استعمال لفظه اه من
اضافة المصدر الى الفاعل وقوله ذلك مفعوله والمشار اليه
توهم صورة وهمية استعمل فيها لفظ ذلك الامر الفريدة الرابعة
كونها رابعة باعتبار الزمان وتاخر مختار المص عن المذاهب
الثلثة المنقولة تابعه حقيقى عنده وهو يشبه رادف المشبه اى
تابعه كان او رادف المشبه لفظا باقيا على معناه الحقيقى فيه
انه لا يلزم من عدم المشابهة عدم علاقة اخرى فبقاؤه على
حقيقته مسلم بناء على مختاره وقد عرفت منشاءه اى منشاء
هذا المختار وهو قول صاحب الكشاف في تفسير ينقضون عهد الله
كما ستوقفه اى فيما اختاره المص واستنبط من كلام صاحب الكشاف

بجواز ان يكون ذلك البقاء على المعنى الحقيقى كائنا فيما اذا لم
يشع آه ووجه ما ذكره بعض الباحث على ما ذكره المص مخالفا
لما ذهب اليه صاحب الكشاف فان الاولى رعاية جانب اهم
الاستعارة وتلك الرعاية تحصل بان تكون مجازا لغويا اذا
لم ينو اى المذكور من الرعاية فان منعها جانب المعنى فان
لم المشبه تابع كذلك يكون باقيا على حقيقته فيه ان هذا الوجه
يقتضى الحمل على المجاز عند عدم القرينة المانعة عن المجاز
وعلى الحقيقة عند وجود تلك القرينة على عكس ما هو الحق فالحق
ان مدار الحمل على الحقيقة على عدم شيوع استعمال لفظ ملايم
المشبه به ومدار الحمل على الاستعارة شيوع ذلك فان الشيوع
مانع لغوى من الحمل على الحقيقة وح ينقطع مادة الشبهة
تامل ويعارضه اى الوجه الذى ذكر المص ما سبق اى الوجه الذى سبق ذكره
في آخر الفريدة الثانية وهو قول الش ولا يخفى ان جعل القرينة
مطلق التخييل اقرب الى الضبط ان جعل الجميع بدل لما سبق
اذا لم يكن فيه اى في الجعل على نحو واحد كلفة وتعسف كما في مذهب

السلف وأما عن الجعل على نحوين بان يكون بعض افراده القرينة
المكنية حقيقة و بعضها استعارة مصرحة فيه اشارة الى انه
في مذهب السكاكي كلفة و تعسف وان كان الجميع على مذهبه
على نحو واحد مع ان خلوه عن القرينة التي هي التخييلية عن
الضعف مطلق اي في جميع المواد يدعو اليه اي الى جعل الجميع
على نحو واحد بشرط عدم الكلفة و هو مذهب السلف بخلاف
مذهب السكاكي فان القرينة فيه ضعيفة مطلق و بخلاف مذهب
صاحب الكشاف و مختار المصنف فان القرينة فيهما ضعيفة لا
مطلقا بل في بعض المواد وكان اثباته اي اثبات رادف
المشبه له اي للمشبه لا توهم صورة فيه مسامحة لان المراد لفظ
رادف المشبه به المستعمل في صورة وهمية شبيهة اياه اي رادف
المشبه له اي للمشبه متعلق بالتوهم كيفا محالبه صفة مفعول
مطلق محذوف لقوله باقيا او كاثباتها المحال به اي موصوفه
مفعول مطلق محذوف لقوله اثباتها في قوله وكان اثباته فرده
على لفظ الى المقصود الى ما هو له صلة الرد مفوض اليك فعليك برده

(الا استعارة على مذهب السكاكي)

المقصود

بلغ

كلتقدير

كل تقدير الى ما هو له والسلام عليكم ان اردت كل منهما الى ما هو له
(واحد)
والا فالبحث طويل لا يفيده التطويل ولو تليت عليه التورية والانجيل
كان اي لفظ رادف المشبه به مستعار الذلك التابع على طريق التصريح
فيه انه لا يكفي ذلك للاستعارة بل لا بد مع ذلك من وجود القرينة
المانعة من ارادة الحقيقة كما مر ولذا عبر صاحب الكشاف
مع ذلك الشيوع اذا عرفت ما ذكر في الفرائد الاربع فالاحتمالات
التي ذهب اليها علماء البيان في قرينة المكنية عندهم اي المصنف لا
عند غيره فانها غيره ثلثة احدها كون الجميع اي جميع افراد التخييلية
وهو مذهب السلف والخطيب وثانيها الانقسام الى الاستعارة
المصرحة والتحقيقية وهو مذهب صاحب الكشاف وثالثها كون
الجميع استعارة تخييلية وهو مذهب السكاكي ورابعها الى
التحقيقية والتخييلية وهو مختار المصنف والفرق بينه وبين
مذهب صاحب الكشاف انه لم ينقل عن صاحب الكشاف التسمية
بالاستعارة التخييلية فيما اذا كان رادف المشبه باقيا على
حقيقته بخلاف المصنف فانه سماه استعارة تخييلية كما ترى فلذلك

(تخييلية عنده)

(الانقسام)

قال الشارح في مذهب صاحب الكشاف ينقسم قرينة المكنية الى الاستعارة
المصرحة والتحقيقية وفي مختار المص ينقسم الى التحقيقية والتخييلية
وكذلك تزيد اقسام الاحتمال اعلم ان حاصل الاحتمالات لا يزيد
على المذاهب الاربعة وان مذهب السلف ومذهب السكاكي لا يحتملان
التعدد في زيادة اقسام الاحتمال باحتمال المجاز المرسل لا يتصور
الا في مذهب صاحب الكشاف ومختار المص تامل بما بيناه لك غير
مرة من احتمال المجاز المرسل في قرينة المكنية لك الاستقلال في
زيادة تلك الاقسام فعليك بالاعراض ومذهب السكاكي لا يحتملان
التعدد في زيادة الاقسام الاحتمال باحتمال المجاز المرسل لا يتصور
الا في مذهب صاحب الكشاف ومختار عن بيان تلك الاقسام وعليك
بالاقبال على استخراج تلك الاقسام بدقة النظر والحمد لله الذي علم
الانسان ما لم يعلم على كل حال سوى الكفر والضلال كما سمي صفة
مفعول مطلق محذوف لقوله بعد وسمي بمعنى يعد يدل عليه قوله
بعده ويحتمل ان يكون بمعنى سمي بقرينة ما قبله وتغيير الاسلوب
للتفنن ما زاد على قرينة المصرحة من بيان ملايمات المشبه به ترشيحا

للمصرحة

للمصرحة كذلك تاكيد لقوله كما بعد ما زاد على قرينة المكنية من
الملايمات الظاهر ان المراد به ملايمات المشبه به بقرينة ما سبق
فلا يتناول ترشيح المكنية على مذهب السكاكي ترشيحا وانما الى
لقوله لها هنا دون المصرحة ليظهر مقابلته مع قوله الاتي وهو
قوله ويجوز جعله ترشيحا للتخييلية لمفهوم مشترك بينهما اي
بين المصرحة والمكنية لا يخص الترشيح بل يشمل التجريد ايضا وهو ما
يلايم المستعار منه خرج من مكنية الخطيب فلم يكن جامعا ودخل
القرينة فلم يكن مانعا الا ان يقال ويقترن الاستعارة اي
يكون بعد تمامها فخرج به القرينة لان القرينة لا تقترن الاستعارة
بل بها تصير الاستعارة او يكون امها فخرج به القرينة لان
القرينة لا تقترن الاستعارة بل بها الترشيح موضوع المفهوم
مشترك بينهما وبين التشبيه وهو ما يلايم اه ايضا اي كما كان
بينهما وبين التشبيه لان الاشتراك اللفظي علة المفهوم
الثالث للترشيح ولك تحصيل ذلك المفهوم المشترك بينهما
وبين التشبيه والمجاز المرسل مما القيناه اليك ومما سلف

اليا المص وهو ما يلايم الموضوع له او المشبه به يقارن المجاز و
التشبيه لا معنى لقوله ما زاد على قرينة المصرحة بل يوقع المخاطب
في الغلط حتى يحتاج الى تقييد جعله ترشيحا بالزيادة على القرينة
وانما يحتاج الى هذا التقييد التجريد وكذا لا معنى لقوله ما زاد على
قرينة المكنية بعد ترشيحا بالنسبة لمذهب السكاكي لان ذكر
ملايم المشبه لا يصح ان يكون ترشيحا للمكنية عنده وهو قرينة
المكنية على رايه بل الترشيح عنده في المكنية يجب ان يكون من ملايمات
المشبه الذي هو المستعار منه في المكنية على مذهبه فلا بد ان يكون
زايد على قرينة التخييلية ايضا اى كما انه لا بد ان يكون زايدا على قرينة
المكنية فيه لان قرينة التخييلية ليست الا المكنية فيما ان كان
قرينة المكنية ليست الا التخييلية فليت شعري ما وجه ما قال الشيخ الا ان
يقال قرينة التخييلية لا تزيد على قرينة المكنية فلا تغفل فان الاستعارة
لا تتم بدون القرينة التخييلية داخلة في قرينة المكنية وفي اكثر
النسخ الا ان يقال لا دخل في قرينة التخييلية اه وح لا بد ان يكون
اضافة القرينة بيانية فيرجع الى النسخة الاولى ولا يخفى ايضا اى كما لا يخفى

(الى التخييلية صح)

اى كما لا يخفى انه لا معنى لقوله ما زاد على قرينة المصرحة ايضا كما يشمل
الترشيح والتجريد ما زاد على قرينة المصرحة والمكنية ويلايم المستعار منه
بل الاشتراك اى بل لا يخفى ان الاشتراك بين التشبيه والمجاز
المرسل ايضا لا يختص بالترشيح بل يشمل التجريد في المجاز ...
ويقارن المجاز او التشبيه الا ان يقال التخصيص اى تخصيص
الاشتراك بالترشيح مجرد اصطلاح لا تخصيص واقع لجريان
الاشتراك في التجريد وكانه انما تعرض لاشتراك في التجريد يعرف
بالمقايسة عليه فاعرف اى فاعرف ان التخصيص مجرد اصطلاح
ولا يلزم من التخصيص الاصطلاحي الاختصاص الواقعي ولو لم
يسم ما يلايم المستعار له الزايد على القرينة تجريدا فانه لا يستلزم
ان لا يكون تجريدا في نفس الامر من توابع الاسماء من توابع المحدث
وكثيرا ما لم يعبر عن المحدث بالاسماء بل بقيت بلا اسم ويجوز
جعله اى ترشيح المكنية ترشيحا للتخييلية ان كانت قرينة المكنية
تخييلية او للاستعارة ان كانت قرينة المكنية استعارة تحقيقية
كما ذهب اليه صاحب الكشاف واختار المص واما الاستعارة التحقيقية

والتجريد المشترك بين المصرحة والمكنية والتشبيه والمجاز المرسل هو ما يلايم المعنى صح

ان الترشيح دون التجريد له اهتمام ما بشانه لشرفه وابلغيته والاشتراك فيه صح

فكون الترشيح لهاظ لانها كسائر الاستعارات المصرحة التي لم تكن
قرينة المكنية وكذا التخييلية كون الترشيح لهاظ على ما ذهب اليه
السكاكي رح واما التخييلية على مذهب السلف فيجوز ترشيحها لان
الترشيح كالتاكيد لقوله ايضا الاولى تركه قوله الاستعارة المصرحة او
زيادة المكنية بل الاولى تركهما لان المقام يقتضي تشبيه مخفي بمخفي
آخر حتى يرتفع استبعاد الخصم بخلاف تشبيه المخفي بامر جلي فانه
ربما ينكر الخصم جواز ذلك التشبيه ويقول انه قياس مع الفارق وجعل
نفسه تخييلا وهو مذهب السكاكي او يجعل نفسه استعارة تحقيقية
وهو مذهب صاحب الكشاف والمص او جعل اثباته تخييلا
لا نفسه وهو مذهب السلف وعليه صاحب الكشاف في بعض المواد
وبين ما يجعل زائدا عليها اي على قرينة المكنية وترشيحا اما
للمكنية او للتخييلية اختصاصا وتعلقا به اي بالمشبه به متنازع فيه
لقوله اختصاصا وتعلقا فهو القرينة سواء كان مقدما او مؤخرا
فان استويا فاسبقهما دلالة على المراد يكون قرينة واللاحق
ترشيحا لانه لا التباس بين القرينة والترشيح في المصرحة كما اشرنا
(اي القوة ص)

اليه

اليه اي المحذوم الالتباس بقوله فيما سبق ولا يخفى انه لا معنى لقوله
ما زاد على قرينة المصرحة لان اه بمثل ما ذكره من قوة الاختصاص
والاظهر ان ما يحضر اي يُثبت السامع على المراد وما سواه ترشيح
او تجريد فالاعتبار بالدلالة على المراد لا بقوة الاختصاص عند الشم
ولا يخفى انه لا وجه ان يجعل الجميع اي جميع الملايمات قرينة ولذا قال
صاحب التلخيص القرينة قد تكون واحدة وقد تكون متعددة //

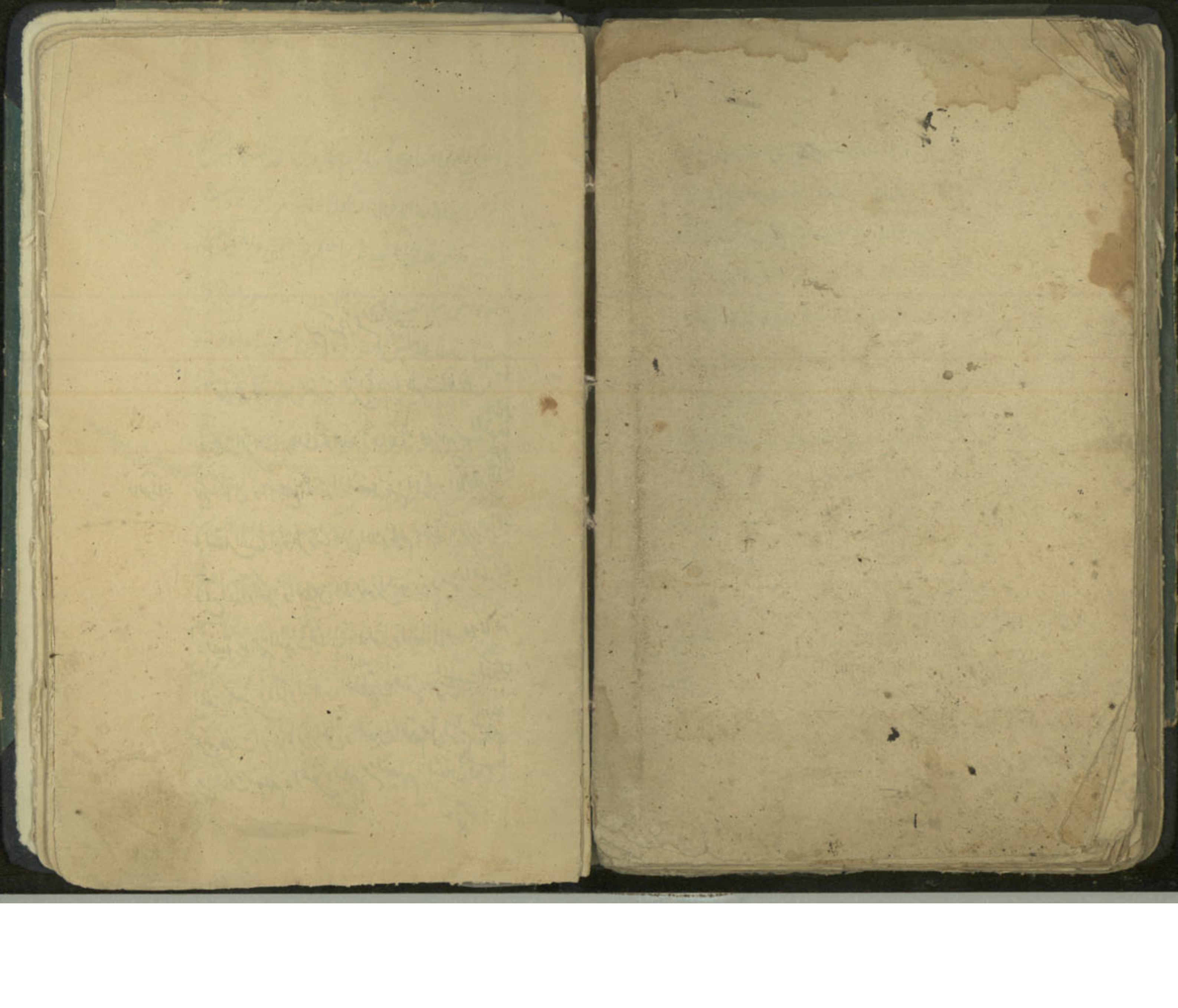
تمت الحاشية المنسوبة الى مولانا حسن
النهاري الواقعة على شرح رسالة الاستعارة
بيد الحزين المهموم عبد الرحمن السقيم المغموم
لاجل الفاضل الكامل الاستاذ الاحسن النحرير الفهامة
الزمان مولانا محمد حسين زاد الله علمه وهداه الله
تعالى الى اتمام كسب علوم الرسمية وغيرها
كما يشاء ونحن بتراب اقدام تخاديمه
آمين بر برادر ما مامول عفو است نسخ غلط
خاطر مشوش بود السهو مني والعفو منكم
الدعا معاد والسلام كلام
ما دام الحيوة باقيا ///

جيا زان هر كسي بمثال ميربو   يا دمان داران بادشاهان خبر بو

[illegible]

[illegible]

بليغ



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله ونستعين بقوته التي اقام بها ملكوت الارض والسماء
وبكلمته التي انشأ بها نشأة الآخرة والاولى على تهذيب القوى القابلة
للاستكمال واصلاح العقول المنفعلة عن المبادي والاتصال
والعوائد (?)
بالعقل الفعال وطرد شياطين الاوهام المضلة بانوار البراهين
وقمع اعداء الحكمة واليقين الى مهوى المتعبدين ومثوى المتكبرين
ونصلي على محمد المبعوث بكتاب الله ونوره المنزل اليه على كافة
الخلق اجمعين وآله واولاده المتطهرين (الطاهرين) عن ارجاس الطبيعة المقدسين
عن ظلمات الوهم بانوار الحق واليقين اللهم صل وسلم عليهم وعلى
من سلك سبيلهم واقتفى دليلهم من شيعتهم المتقين وبعد

وبعد

فاقل الخلائق قدراً وجرماً واكثرهم خطأً وجرماً محمد المشتهر بصدر الدين
الشيرازي يقول ايها الاخوان ان تكونوا الى الله بنور العرفان اسمعوا
باسماع قلوبكم مقالتي لينفذ في بواطنكم نور حكمتي واللطيفة الكلية
وضعوا عني مناسك طريقتي من الايمان بالله واليوم الآخر ايماناً
حقيقياً حاصلاً للانفس العاقلة بالبراهين اليقينية والآيات
الالهية كما اشار اليه سبحانه وتعالى في قوله والمؤمنون كل آمن بالله و
ملائكته وكتبه ورسله وقوله ومن يكفر بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر
بقوله ومن يؤت الحكمة الآية
بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فقد ضل ضلالاً بعيداً وهذه هي الحكمة الممنون بها على اهلها والمضنون
بها على غير اهلها وهي بعينه العلم بالله من جهة ذاته المشار اليه بقوله
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والعلم به من جهة الآفاق
والانفس المشار اليه بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم الآية فالعلوم الالهية هي عين الايمان بالله وصفاته
والعلوم الآفاقية والانفسية من آيات العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله
وشواهد العلم باليوم الآخر واحواله والحشر والبعث والسؤال

والكتاب والحساب والصراط والوقوف بين يدي الله والجنة والنار وهي ليست

من المجادلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من الفلسفة

البحثية المذمومة ولا من التخيلات الصوفية بل هي من نتائج التدبر في

آيات الله والتفكر في ملكوت سماواته وارضه مع انقطاع شديد عما

اكب اليه طبايع اهل المجادلة والجماهير ورفض تام لما استحسنته قلوب

المشاهير ولقد قدمت اليكم يا اخواني في كتبي ورسائلي من انوار الحكم ولطائف

النعم وزهر الارواح وزينة العقول مقدمات ذوات فضائل جمة هي

مناهج السلوك الى منازل الهدى ومعارج الارتقاء الى الشرف الاعلى

من علوم القرآن والتأويل ومناط الوحي والتنزيل مما خطه القلم العظيم

في اللوح الكريم وقرأته من الهام الله قراءة وكلمة بكلماته وعلمه بحكم

آياته مما نزل به الروح الامين على قلب من اصطفاه الله وهداه فجعله

اولا خليفة في عالم الارض وزينة للملكوت ثم جعله اهلا لعالم

العلوي وملكا في ملكوته السماوي وكل من تنورت قلبه بهذه الانوار

ارتقت روحه الى ملكوت الابرار ومن جحدها او كفرها فقد هوى الى مهبط الاشرار

وهبوط الشياطين والفجار ومثوى المتكبرين واصحاب النار

ولما كانت مسألة الوجود اس القواعد الحكمية ومبنى المسائل الالهية

والقطب الذي يدور عليه رحى علم التوحيد وعلم المعاد وحشر الارواح

والاجساد وكثير مما تفردنا باستنباطه وتوحدنا باستخراجه فمن جهل بمعرفة

الوجود يسري جهله في امهات المطالب ومعظماتها وبالذهول عنها فاتت

عنه خفيات المعارف وخبياتها وعلم الربوبيات ونبوتها ومعرفة

النفس واتصالاتها ورجوعها الى مبدأ مباديها وغاياتها فرأينا ان

نفتتح بها الكلام في هذه الرسالة المعمولة في اصول حقائق الايمان

وقواعد الحكمة والعرفان فنورد فيها اولا مباحث الوجود واثبات انه

الاصل الثابت في كل موجود وهو الحقيقة وما عداه كعكس وظل

وشبح ثم نذكر بعدها قواعد لطيفة ومباحث شريفة تسنحت لي

بفضل الله والهامه مما يتوقف عليه معرفة المبدأ والمعاد وعلم

النفس وحشرها الى الارواح والاجسام وعلم النبوات والولايات

وسر نزول الوحي والآيات وعلم الملائكة والهاماتها وعلاماتها

ودساوسها وشبهاتها وإثبات عالم القبر والبرزخ وكيفية علمه تعالى بالكليات والجزئيات
ومعرفة القضاء والقدر والقلم واللوح وإثبات المثل النورية الأفلاطونية ومسألة
اتحاد العقل بالمعقولات واتحاد الحس بالمحسوسات ومسألة أن البسيط كالعقل وما فوقه كل
الموجودات وأن الوجود كله مع تباين أنواعه وأفراده ماهية وتخالف أجناسه وفصوله
حقيقة جوهر واحدة له هوية واحدة ذات مقامات ودرجات عالية ونازلة
إلى غير ذلك من المسائل التي توحدنا باستخراجها وتفردنا باستنباطها مما فرغنا عنه في الكتب
والرسائل تقرباً وتوسلاً إلى مبدأ المبادي وأول الأوائل وعلومنا هذه ليست من
المجادلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من الأنظار الحكمية البحثية والمغالطات
السفسطية ولا من التخيلات الصوفية بل هي من البرهانات الكشفية التي شهد بصحتها
كتاب الله وسنة نبيه وأحاديث أهل بيت النبوة والولاية والحكمة سلام الله عليهم أجمعين
وجعلت الرسالة منطوية على فاتحة ومشتملة على ثمانية مشاعر وسميتها بها لمناسبة بين المعنوي
والظاهر والعقلي والحسي فنقول مستعيناً بالله ومستمداً من أهل ملكوته **الفاتحة**
في تحقيق مفهوم الوجود وأحكامه وإثبات حقيقته وأحواله وفيه مشاعر **المشعر الأول**
في بيان أنه غني عن التعريف إن الوجود أجلى الأشياء حضوراً وكشفاً وماهيته

أخفاها

أخفاها تصوراً واكتناهاً ومفهومه أغنى الأشياء عن التعريف ظهوراً ووضوحاً وأعمها
شمولاً وهويته أخص الخواص تعيناً وتشخصاً إذ به يتشخص كل متشخص ويتعين كل متعين ويتخصص كل متخصص وهو
متشخص بذاته متعين بنفسه كما ستعلم واعلم أنه لا يمكن تعريفه فلأن التعريف إما أن يكون بالحد
أو بالرسم ولا يمكن تعريفه بالحد حيث لا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا بالرسم إذ لا يمكن إدراكه
بما هو أظهر منه وأشهر ولا بصورة مساوية له فمن رام تعريفه فقد أخطأ إذ قد عرفه بما
هو أخفى منه اللهم إلا أن يريد تنبيهاً وإخطاراً بالبال وبالجملة تعريفاً لفظياً ولأنا نقول
إن تصور الشيء مطلقاً عبارة عن حصول معناه في النفس مطابقاً لما في العين وهذا
يجري فيما عدا الوجود من المعاني والماهيات الكلية التي توجد تارة بوجود عيني أصلي وتارة
بوجود ذهني ظلي مع انحفاظ ذاتها في كلا الوجودين وليس للوجود وجود آخر تتبدل
عليه مع انحفاظ معناه خارجاً وذهناً فليس لكل حقيقة وجودية إلا نحو واحد من الحصول
فليس للوجود وجود ذهني وما ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص
فهو في ذاته أمر بسيط متشخص بذاته لا جنس له ولا فصل ولا هو أيضاً جنس لشيء ولا
فصل له ولا نوع ولا عرض عام ولا خاص وأما الذي يقال له عرضي للموجودات من المعنى الانتزاعي
الذهني فليس هو حقيقة الوجود بل هو معنى ذهني من المعقولات الثانوية كالشيئية والممكنية

والجوهرية والعرضية والانسانية والسوادية وسائر الانتزاعيات المصدرية التي تقع
بها الحكاية عن الاشياء الحقيقية او غير الحقيقية وكلاما ليس فيه بإزاء المحكي عنه
وهو حقيقة واحدة بسيطة لا تفتقر في تحققها الى ضميمة قيد فصلي او عرضي
صنفي او شخصي بل قد يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يتحصل ويوجد من المعاني و
المهيات اذ كل موجود سوى الوجود الاول البسيط الذي هو نور الانوار يلزمه ماهية
كلية امكانية تتصف بهذه الاوصاف باعتبار حصولها في الاذهان فيصير جنسا
او فصلا او ذاتيا او عرضيا او حدا او رسما او غير ذلك من صفات
المفهومات الكلية دون الوجود الا بالعرض

المشعر الثاني في كيفية شموله
للاشياء شمول حقيقة الوجود للاشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلي
للجزئيات وصدقه عليها كما نبهناك عليه من ان حقيقة الوجود ليست
جنسا ولا نوعا ولا عرضا اذ ليست كليا طبيعيا بل شموله ضرب آخر
من الشمول لا يعرفه الا العرفاء الراسخون في العلم وقد عبروا عنه تارة
بالنفس الرحماني وتارة بالرحمة التي وسعت كل شيء وبالحق المخلوق به
عند طائفة من العرفاء وبانبساط نور الوجود على هياكل الممكنات

وقوابل

وقوابل المهيات ونزوله في منازل الهويات ويستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود مع كونه امرا شخصيا
متشخصا بذاته متعينا بنفسه مشخصا لما يوجد به من ذوات المهيات الكلية كيف يتحد بها ويصدق
هي عليه في الخارج ويعرض مفهومه لها عروضا في الذهن بحسب التحليل العقلي ويظهر لك ايضا انه
كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصة بذاته انها مختلفة الحقائق بحسب
اختلاف المهيات الامكانية المتحدة كل منها بدرجة من درجاته ومرتبة من مراتبه سوى الوجود
الحق الاول الذي لا ماهية له لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه ولا اشد قوة وكمالا ولا يشوبه
عموم وخصوص ولا يحده حد ولا يضبطه اسم ورسم ولا يحيط به علم وعنت الوجوه للحي القيوم

المشعر الثالث في تحقيق الوجود عينا اعلم ايدك الله بنوره ان الوجود احق الاشياء
بان يكون ذا حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعية **الاول** ان حقيقة كل شيء
هو وجوده الذي يترتب عليه آثاره واحكامه فالوجود اذن احق الاشياء بان يكون
ذا حقيقة اذ غيره به يصير ذا حقيقة فهو حقيقة كل ذي حقيقة ولا يحتاج هو في ان يكون
ذا حقيقة الى حقيقة اخرى فهو بنفسه في الاعيان وغيره اعني المهيات به في الاعيان لا بنفسها
يريد به ان كل مفهوم كالانسان مثلا اذا قلنا انه ذو حقيقة او ذو وجود كان معناه ان
في الخارج شيئا يقال عليه ويصدق عليه انه انسان وكذا الفرس والفلك والماء والنار

وساير العنوانات والمفهومات التي لها افراد خارجية هي عنوانات
صادقة عليها بمعنى كونها متحققة او ذوات حقيقة ان مفهوماتها صادقة على شيء
صدقا بالذات والقضايا المعقودة كهذا انسان او ذاك فرس ضروريات ذاتية
فهكذا حكم مفهوم الحقيقة والوجود ومرادفاته لابد وان يكون عنوانه صادقا على شيء حتى
يقال على شيء ان هذا حقيقة كذا صدقا بالذات ويكون القضية المعقودة ههنا ضرورية
ذاتية او ضرورية ازلية لست اقول ان مفهوم الحقيقة او الوجود الذي هو بديهي التصور
يصدق عليه انه حقيقة او وجود حملا متعارفا اذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم
ان يكون بطريق الحمل المتعارف بل حملا اوليا غير متعارف بل انما اقول ان الشيء الذي
يكون انضماميا مع الماهية او اعتباره معها مناطا لكونها ذات حقيقة يجب ان يصدق
عليه مفهوم الحقيقة او الوجود فالوجود يجب ان يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه
هذا المعقول بالذات حملا شايعا متعارفا وكل عنوان يصدق على شيء في الخارج
فذلك الشيء فرده وذلك العنوان متحقق فيه فيكون لمفهوم الوجود فرد في الخارج
فله صورة عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن فيكون
الوجود موجودا في الواقع وموجوديته في الخارج انه بنفسه واقع في الخارج كما ان زيدا

مثلا

مثلا انسان في الواقع وكون زيد انسانا في الواقع عبارة عن موجوديته
فكذا كون هذا الوجود في الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجودا وكون غيره
به موجودا الا ان للوجود وجودا آخر زائدا عليه عارضا بنحو من العروض ولو
بالاعتبار كما في العوارض التحليلية بخلاف الماهية كالانسان فان معنى كونه موجودا
انه شيئا في الخارج هو ان له لا ان شيئا في الخارج هو وجود ومعنى كون
الوجود موجودا ان شيئا في الخارج هو وجود وحقيقة واعلم ان كل موجود في الخارج
غير الوجود فعنده شوب تركيب ولو عقلا بخلاف صرف الوجود ولاجل هذا قال
الحكماء كل ممكن اي كل ذي ماهية زوج تركيبي فليس شيء من الماهيات بسيطة
في الحقيقة وبالجملة الوجود موجود بذاته لا بغيره وبهذا تدفع المحذورات المذكورة
في كون الوجود موجودا واما الامر الانتزاعي العقلي من الوجود فهو كساير الامور
العامة والمفهومات الذهنية كالشيئية والممكنية والماهية ونظايرها
الا ان بازاء هذا المفهوم امور متاصلة في التحقق والثبوت بخلاف الشيئية
والماهية وغيرها من المفهومات واعلم ان الوجودات حقائق خارجية
لكنها مجهولة الاسامي شرح اسمائها انها وجود كذا ووجود كذا ثم تلزم

والخواص
الجميع في الذهن الامر العام واقسام الشيء والمهية معلومة الاسامي
والوجود الحقيقي لكل شيء من الاشياء ولا يمكن التعبير عنه باسم ونعت اذ
وضع الاسماء والنعوت انما يكون بازاء المفهومات والمعاني الكلية لا
بازاء الهويات الوجودية والصور العينية الخ الثاني ان من البين الواضح
ان المراد بالخارج والذهن في قولنا هذا موجود في الخارج وذاك موجود في الذهن
ليس من قبيل الظروف الامكنة ولا المحال بل المعنى بكون الشيء في
الخارج ان له وجودا يترتب عليه آثاره واحكامه وبكونه في الذهن انه
بخلاف ذلك فلو لم يكن للوجود حقيقة الا مجرد تحصيل المهية لم يكن
فرق بين الخارج والذهن وهو محال اذ المهية قد تكون متحصلة ذهنا
وليست بموجودة في الخارج الثالث لو كان موجودية الاشياء
بنفس مهياتها لا بامر آخر لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء
منها على شيء كقولنا زيد حيوان والانسان ماش لان مفاد الحمل ومصداقه
هو الاتحاد بين مفهومين متغايرين في الوجود وكذا الحكم بشيء على شيء
عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما مفهوما وماهية وما به المغايرة

غير مابه الاتحاد

غير مابه الاتحاد والا هذا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضي الاتحاد في الخارج والمغايرة
في الذهن فلو لم يكن الوجود شيئا غير المهية لم يكن جهة الاتحاد مخالفة لجهة المغايرة
واللازم باطل كما مر فالملزوم مثله بيان الملازمة ان صحة الحمل مبناه على وحدة ما
وتغاير ما اذ لو كان هناك وحدة محضة لم يكن حمل ولو كان كثرة محضة
لم يكن حمل فلو كان الوجود امرا انتزاعيا يكون وحدته وتعدده تابعا لوحدة
ما اضيف اليه وتعدده من المعاني والمهيات واذا كان كذلك لم يتحقق حمل متعارف
بين الاشياء سوى الحمل الاولي الذاتي وكان الحمل منحصرا في الحمل الذاتي الذي مبناه
الاتحاد بحسب المعنى الرابع لو لم يكن الوجود موجودا لم يوجد شيء من الاشياء
والبطلان التالي يوجب بطلان المقدم بيان الملازمة ان المهية اذا اعتبرت
بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة وكذا اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن
الوجود والعدم فهي بتلك الاعتبار لا موجودة ولا معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا
في ذاته لم يمكن ثبوت احدهما للاخر فان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او
اعتباره معه متفرع على وجود المثبت له او مستلزم لوجوده فاذا لم يكن
الوجود في ذاته موجودا ولا المهية في ذاتها موجودة فكيف يتحقق هيهنا

موجود فلا تكون المهية موجودة وكل من راجع وجدانه لعلم يقينا انه
اذا لم تكن المهية متحدة بالوجود كما هو عندنا ولا معروضة له كما اشتهر
من المشائين ولا عارضة له كما عليه طايفة من الصوفية فلم
يصح كونها موجودة بوجه فان انضمام معدوم بمعدوم غير معقول وكذا
انضمام مفهوم بمفهوم من غير وجود احدهما او عروضه للآخر او وجودهما
او عروضها الثالث غير صحيح اصلا فان العقل يحكم بامتناع ذلك
وما قيل من ان موجودية الاشياء بانتسابها الى الواجب الوجود فكلام
لا تحصيل فيه لان الوجود للمهية ليس كالبنوة للاب والابن حيث تتصف
بها لاجل انتسابهم الى شخص واحد وذلك لان حصول النسبة بعد وجود
المنتسبين واتصافهما بالوجود لما لا تنفي وجودها قال بهمنيار في التحصيل
انا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني امرين احدهما انه ذو وجود كما يقال ان
زيدا مضاف وهذا الكلام مجازي وبالحقيقة ان الموجود هو الوجود كما ان
المضاف بالحقيقة هو الاضافة الخامس لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان
لم تتحقق الانواع جزئيا حقيقيا هو شخص من نوع وذلك لان تعين المهية
لا تابى عن الشركة بين كثيرين وعن عروض الكلية لها بحسب الذهن

وان تخصص

وان تخصصت بالتخصيص من ضم مفهومات كثيرة كلية اليها فان لا بد وان
يكون للتشخص زيادة على الطبيعة المشتركة بكون الزيادة امرا متشخصا لذاته غير متصور
الوقوع للكثرة ولا نعني بالوجود الا ذلك الامر فلو لم يكن متحققا لافراد النوع لم يكن
شيء منها متحققا في الخارج هذا خلف واما القول بان التشخص من جهة الاضافة الى الوجود
الحق المتشخص بذاته فقد علم فساده بما مر فان اضافة الشيء الى الشيء بعد تشخصهما جميعا
ثم ان النسبة بما هي نسبة ايضا امر عقلي كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يوجب الشخصية هذا اذا كان
المنظور اليه حال النسبة بما هي مفهوم من المفهومات وليست هي بذلك الا اعتبار نسبة ارتباطية
غير مستقلة واما اذا كان المنظور اليه حال الماهية بالذات فليست هي بحسب نفسها محكوما عليها
بالانتساب الى غيرها ما لم يكن لها نحو من الكون منسوبة الى مكونها وجاعلها ولا نعني
بالوجود الا ذلك الكون ولا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضوري كما سيتضح بيانه
السادس اعلم ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض الماهية والاول
كعروض البياض للجسم والفوقية للسماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان والجنسية
للحيوان والثاني كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع وقد اطلقت السنة المحصلين من
اهل الحكمة بان اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان

يكون للموصوف مرتبة من التحقق والكون ليس في تلك المرتبة مخلوطا بالاتصاف بتلك الصفة بل
مجردا عنها وعن عروضها سواء كانت الصفة انضمامية خارجية كقولنا زيد ابيض او انتزاعية
عقلية كقولنا السماء فوقنا او سلبية كزيد اعمى وانما اتصاف الماهية بالوجود اتصاف
عقلي وعروض تحليلي وبهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون للموصوف مرتبة من الكون ولا
تحصل وتجوهر لا خارجا ولا ذهنا الا بكون المسمى بذلك العارض فان الفصل مثلا
اذا قيل انه عارض للجنس ليس المراد ان للجنس تحصلا وتجوهرا في الخارج او في الذهن
بدون الفصل بل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لاحق به بمعنى
وان كان متحدا معه وجودا فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد
فهكذا حال الماهية والوجود اذا قيل ان الوجود من عوارضها فاذا تقرر هذا الكلام
فنقول لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يكن عروضه للماهية بهذا النحو الذي
ذكرناه بل يكون كساير الانتزاعيات التي تلحق الماهية بعد ثبوتها وتقررها فاذن
يجب ان يكون الوجود شيئا يوجد به الماهية ويتحد معه وجودا مع مغايرتها اياه بمعنى
وبحسب مفهومها في ظرف التحليل تأمل فيه السابع من الشواهد الدالة على هذا المطلب
انهم قالوا ان وجود الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها اي وجود العرض بعينه

حلوله في

حلوله في موضوعه ولا شك ان حلول العرض في موضوعه امر خارج زائد
على ماهيته وكذا الموضوع غير داخل في ماهية العرض وحدها وهو داخل في وجوده
الذي هو نفس عرضيته وحلوله في ذلك الموضوع وهذا معنى قول الحكماء في كتاب
البرهان ان الموضوع ماخوذ في حدود الاعراض وحكموا ايضا بان هذا من
جملة المواضع التي يقع للحد زيادة على المحدود كاخذنا الدائرة في حد القوس
واخذ البنا في حد البنا فقد علم ان عرضية العرض كالسواد اي وجوده زائد على
ماهيته فلو لم يكن الوجود امرا حقيقيا بل كان امرا انتزاعيا اعني الكون
المصدري لكان وجود السواد نفس ماهيته (سواديته) لا حلوله في الجسم واذا كان وجود
الاعراض وهو عرضيتها وحلولها في الموضوعات امرا زائدا على ماهيتها
الكلية فكذلك حكم الجواهر ولهذا لا قائل بالفرق الثامن ان ما يكشف
عن وجه هذا المطلب وينور طريقه ان مراتب الشديد والضعيف فيما
يقبل الاشد والاضعف انواع متخالفة بالفصول المنطقية عندهم
ففي الاشتداد الكيفي مثلا في السواد وهو حركة كيفية يلزم عليهم لو كان
الوجود اعتباريا عقليا ان يتحقق انواع بلا نهاية في محصورة بين

حاصرين وثبوت الملازمة كبطلان اللازم معلوم لمن تدبر واستبصر ان بازاء كل حد
من حدود الاشد والاضعف اذا كان ماهية نوعية كما ان هناك ماهيات
متباينة بحسب المعنى والحقيقة بحسب افتراض الحدود الغير المتناهية فلو كان الوجود امراً
متقليا لتسبيا لكان تعدده بتعدد المعاني المتمايزة المتخالفة الماهيات فيلزم ما
ذكرناه نعم اذا كان للجميع وجود واحد وصورة واحدة اتصالية كما هو شان
المتصلات الكمية القارة او غير القارة اذا كانت الحدود فيها بالقوة لم يلزم
محذور اذ وجود تلك الانواع التي بازاء الحدود او الاقسام وجود بالقوة لا بالفعل
اذ الكل موجود بوجود واحد اتصالي وحدته بالفعل وكثرته بالقوة فلو لم يكن للوجود
صورة عينية لكان تخلف لازما والاشكال قائما المشعر الرابع في دفع شكوك
اوردت على عينية الوجود ان للمحجوبين عن مشاهدة نور الوجود الفائض على كل
ممكن موجود والجاحدين لاضواء شمس الحقيقة المنبسطة على كل ماهية امكانية حججاً
وهمية وحججاً قوية كشفناها وازحنا ظلمتها وفككنا عقدها وحللنا اشكالها
باذن الله الحكيم وهي هذه سؤال ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان
لكان موجوداً فله ايضا وجود ولوجوده وجود الى غير النهاية جوابه انه

ان اريد

ان اريد بالموجود ما يقوم به الوجود فهو ممنوع اذ لا شيء في العالم موجود بهذا المعنى
لا الماهية ولا الوجود اما الماهية فلما اشرنا اليه من ان لا قيام للوجود بها واما الوجود فلا
متناع ان يقوم الشيء بنفسه واللازم باطل لكنه لا لزوم بل نقول ان اريد بالموجود
هذا المعنى فان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان البياض لا يسمى بذي بياض وان اريد به
ذو بياض كالجسم او المادة وكونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه
لان نقيض الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود وقد اعتبرت
في التناقض وحدة الحمل مواطئة او اشتقاقا وان اريد به المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية
بهست ومراد فانه فهو موجود وموجوديته هي كونه في الاعيان بنفسه وكونه موجودا
هو بعينه كونه وجودا لا ان له امرا زايدا على ذاته والذي يكون لغيره منه يكون له
في ذاته كما ان الكون في المكان وفي الزمان لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما
وكما في التقدم والتاخر الزمانيين والمكانيين فانهما لاجزائهما بالذات ولغيرها
بواسطتها وكما في معنى الاتصال فانه ثابت للمقدار التعليمي بالذات ولغيره بسببه
وكالمعلومية للصورة العلمية بالذات وللامر الخارجي بالعرض سؤال فيكون
كل وجود واجبا بالذات اذ لا معنى لواجب الوجود الا ما يكون وجوده ضروريا
وثبوت الشيء لنفسه ضروري جوابه هذا منقوض بثبوت امور التقدم والتاخر

اي ما يقوم به الوجود يلزم
ان يكون الوجود
معه كما بهذا المعنى صح

والتمام والنقص والغنى والحاجة وهذا المورد لم يفرق بين الضرورة الذاتية والضرورة الازلية فواجب الوجود يكون مقدما على الكل غير معلول لشيء وتاما لا اشد منه في قوة الوجود ولا نقصان فيه بوجه من الوجوه وغنيا لا تعلق له بشيء من الموجودات ووجوده واجب بالضرورة الازلية من غير تقييده بما دام الذات او لا كشرائطه بما دام الوصف والوجودات الامكانية مفتقرات الذوات متعلقات الهويات اذا قطع النظر عن جاعلها فهي بذلك الاعتبار باطلة مستحيلة اذ الفعل يتقوم بالفاعل كما ان ماهية النوع المركب يتقوم بفصله فمعنى كون الوجود واجبا ان ذاته بذاته موجود من غير حاجة الى فاعل يجعله ولا قابل يقبله ومعنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل اما بذاته او بفاعل لم يفتقر في كونه متحققا الى وجود آخر يحصل له بخلاف غير الوجود لافتقاره في كونه موجودا الى اعتبار الوجود وانضمامه سؤال اذا اخذ كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء موجودا انه شيء له الوجود فلم يكن حمل الموجود على الجميع بمعنى واحد وقد ثبت ان اطلاق الموجود على جميع الموجودات بمعنى مشترك فلا بد من اخذ الوجود موجودا بالمعنى الذي اخذ في غيره من الموجودات وهو انه شيء له الوجود فلم يكن الوجود موجودا الا باستلزامه التسلسل عند عود الكلام الى وجود الوجود جذعا جوابه هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء وبين موجودية الوجود ليس يوجب الاختلاف في اطلاق مفهوم الموجود المشتق بين الجميع لانه اما معنى

بها

بسيط كما مرت الاشارة اليه واما عبارة عما ثبت له الوجود بالمعنى الاعم سواء كان من باب ثبوت الشيء لنفسه الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه او من باب ثبوت الغير له كمفهوم الابيض والمضاف وغيرهما فان مفهوم الابيض ما له البياض سواء كان عينه او غيره والتجوز في خصوص معنى اللفظ لا ينافي كون اطلاقه بحسب الحقيقة وكون الابيض مشتملا على امر زائد على البياض انما لزم من خصوصية بعض الافراد لا من نفس المفهوم فكذلك كون الموجود مشتملا على امر زائد على الوجود كما هيته انما نشأ من خصوصيات الافراد الممكنة لا من نفس المفهوم المشترك بنظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كما ان الواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته ما انسان او جوهر كذا وهو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ماء او انسان وهو واحد قال فرق اذن بين ماهية يعرض لها الواحد او الموجود من حيث هو واحد وموجود وقال ايضا في التعليقات اذا سئل هل الوجود موجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية ولقد اعجبني كلام السيد الشريف في حواشي المطالع وهو ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم المشتق كالناطق والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذي فيها انتهى كلامه وهو قريب مما ذكره بعض اجلة المتأخرين في حاشية القديمة لاثبات اتحاد العرض والعرضي فعلم ان مصداق المشتق وما يطابقه امر بسيط لا يجب فيه تركيب بين الموصوف والصفة ولا الشيء معتبرا في الصفة لا عاما ولا خاصا سؤال ان كان الوجود في الاعيان صفة موجودة

وهي الواحد والموجود
صح

للماهية فهي قابلة له والقابل وجه قبل وجه المقبول فيقدم الوجود على الوجود جوابه
كون الوجود متحققا في الاعيان فيما له ماهية لا يقتضي الا تقتضي قابلية الماهية له اذ النسبة
بينهما الخارجية لا ارتباطية واتصاف الماهية بالوجود انما يكون في ظرف التحليل والوجود من العوارض
التحليلية للماهية كما سبق وسيجيء زيادة ايضاح سؤال ان كان الوجود موجودا فاما ان
يتقدم على الماهية او يتأخر او يكونا معا فعلى الاول يلزم حصوله مستقلا دون الماهية
فيلزم تقدم الصفة على موصوفها وتحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون الماهية موجودة
معه لا به فلها وجود آخر فيلزم ما مر فيبطل التوالي باسرها فيستلزم بطلان المقدم جوابه
قد مران اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية كالجسم
بالبياض حتى يكون لكل منهما ثبوت آخر ليتصور بينهما هذه الشقوق الثلثة من التقدم
والتأخر والمعية فلا تقدم ولا تأخر لاحدهما على الآخر ولا معية ايضا اذ الشيء لا يتقدم
على نفسه ولا يتأخر ولا يكون ايضا معه ومعارضية الوجود للماهية ان للعقل ان يلحظ الماهية
من حيث هي هي مجردة عن الوجود يجد الوجود خارجا عنه فلو عميد الزوال في النسبة
بينهما عند التجريد بحسب الذهن يقال بها بحسب التحليل ان في الوجود بمعنى ان الوجود
بنفسه او بما عليه موجود والماهية بحسب نفسها وباعتبار تجريد العقل اياها عن كافة الوجودات
انما تكون من الثبوت كما سيجيء بيانه ولكن يصدق ان كونها معنى الواقع عبارة عن كون
الوجود بذاته موجودا او الماهية متحدة به موجودة بنفسه لا بغيره فالفرق انه اذا افاد
الماهية افاد وجودها واذا افاد الوجود افاد نفسه فوجود كل شيء هو بعينه ذاته
مصداق حمل ماهية ذلك الشيء عليه فلا تقدم ولا تأخر لاحدهما على الآخر وما قال

بعض المحققين

قيل فيلزم تقدم الوجود على الوجود وعلى الثاني يلزم ان تكون الماهية موجودة صح

بعض المحققين من ان الوجود متقدم على الماهية اراد به ان الاصل في الصدور والتحقق
هو الوجود وهو بذاته مصداق لصدق بعض معاني الكلية المسماة بالماهية والذاتيات
عليه كما انه بواسطة وجود آخر عارض عليه مصداق لمعاني اخر تسمى بالعرضيات وليس
تقدم الوجود على الماهية كتقدم العلة على المعلول وتقدم القابل على المقبول بل
كتقدم ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز سؤال نحن قد
نتصور الوجود ونشك في كونه موجودا أم لا فيكون له وجود زائد وكذا الكلام في وجود
الوجود ويتسلسل فلا يحيص الا بان يكون الوجود امرا اعتباريا محضا جوابه
حقيقة الوجود لا يحصل كنهها في ذهن من الاذهان اذ ليس الوجود امرا كليا و
وجود كل موجود هو عينه الخارجي والخارجي لا يمكن ان يكون ذهنيا والذي يتصور من
الوجود هو مفهوم عام ذهني يقال له الوجود الاثباتي الذي يكون في القضايا
والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا حضوريا اشراقيا وشهوديا عينيا وح لا يبقى الشك
في هويته والاولى بهذا السؤال ان يورد الزاما على من قال بزيادة الوجود على الماهية
مستدلا بما ذكر من انا نعقل الماهية ونشك في وجودها او نغفل عنه والمعقول
غير المشكوك فيه او المغفول عنه فالوجود زائد على الماهية وليس عرضا لها عروضا
خارجيا ولا ذهنيا الا بحسب التحليل كما اشرنا فانهدم الاساس سؤال لو
كان الوجود في الاعيان وليس بجوهر فيكون كيفا لصدق تعريف الكيف عليه
فيلزم مع ما مر من تقدم الموضوع عليه المستلزم للدور او التسلسل كون الكيف اعم
الاشياء مطلقا وكون الجوهر كيفا بالذات وكذا الكم وغيرهما جوابه ان الجوهر
والكيف وغيرهما من المقولات من اقسام الماهية وهي معان كلية يكون جنسا

لكن الاصل ما حققناه من ان الوجود غير زائد على الماهية صح

ونوعا وذاتية وعرضية والحقايق الوجودية هويات عينية وذوات شخصية غير مندرجة
تحت كلي ذاتي او عرضي فالجوهر مثلا ماهية كلية حقها في الوجود الخارجي ان لا يقبل
القسمة ولا النسبة وهكذا في ساير المقولات فسقط كون الوجود جوهرا او كيفا
او كما او عرضا آخر من الاعراض وقد تبين ايضا ان الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا هو
جنس وفصل ونوع لشيء ولا عرض عام ولا خاص لان هذه الامور من اقسام الكليات
وما هو من الاعراض العامة والمفهومات الشاملة هو معنى الموجودية المصدرية لا حقيقة
الوجود ومن قال ان الوجود عرض اراد به المفهوم العام العقلي وكونه عرضا انه خارج
المحمول على الماهيات وايضا الوجود مخالف للاعراض لان وجودها في نفسها
وجودها لموضوعاتها واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع لا وجود عرض في الموضوع و
الاعراض مفتقرة في تحققها الى الموضوع والوجود لا يفتقر في تحققه الى موضوع بل
الموضوع يفتقر في تحققه الى وجوده والحق ان وجود الجوهر جوهر بعين
جوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى ووجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض
لا بعرضية اخرى كما علمت الحال بين الماهية والوجود سؤال اذا كان الوجود
موجودا للماهية فله نسبة اليها وللنسبة ايضا وجود فلوجود النسبة نسبة
الى النسبة وهكذا الكلام في وجود نسبة النسبة فيتسلسل جواب بما مر من الكلام
يكفي لاندفاعه اذ الوجود عين الماهية خارجا وغيرها في الذهن فلا نسبة بينهما
الا بحسب الاعتبار العقلي وعند الاعتبار يكون للنسبة وجود هو عينها
بالذات وغيرها بحسب الاعتبار ومثل هذا التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار

العقلي

فهو بعينه وجود الموضوع صح

العقلي ونستعلم كيفية الارتباط بينهما بحسب حالهما عند التحليل المشعر الخامس في
كيفية اتصاف الماهية بالوجود ولعلك تعود وتقول لو كانت للوجود افراد في الماهيات
سوى الحصص لكان ثبوت فرد منه للماهية فرعا على ثبوتها بناء على القاعدة المشهورة فيكون لها
ثبوت قبل ثبوتها كما مر فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا الكلام على عينية الوجود بل وروده
على اعتبارية الوجود اشكل لان الوجود عين الماهية على تقدير العينية فلم يكن
بينهما اتصاف بالحقيقة وغيرها على هذا التقدير فيكون وصفا لها فيشكل كيفية
الاتصاف لان اتصاف الماهية بالوجود على تقدير ان يراد به الكون المصدري
مصداقها نفس حصول الماهية والماهية باي اعتبار اخذت كان لها كون مصدري
فلا يتصور تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون بخلاف ما اذا كان الوجود امرا
حقيقيا وللماهية تحصلا عقليا غير وجودها لكن الحق الحقيق بالتحقيق ان الوجود سواء كان
عينيا او عقليا نفس ثبوت الماهية ووجودها لا ثبوت شيء او وجوده لها وبين المعنيين
فرق واضح والذي يجري فيه القاعدة المذكورة هو ثبوت شيء لشيء لا ثبوت شيء
في نفسه فقط فقولنا زيد موجود كقولنا زيد زيد فلا يجري فيه القاعدة الفرعية والجمهور
حيث غفلوا عن هذه الدقيقة وقعوا فيما وقعوا من الاضطراب وتشعبوا في الابواب
فتارة خصصوا القاعدة الكلية القائلة بالفرعية بما سوى صفة الوجود وتارة هربوا
عنها واشتغلوا الى الاستلزام بدل الفرعية وتارة انكروا ثبوت الوجود اصلا لا ذهنا
ولا عينا قائلين انه مجرد اعتبار الوهم الكاذب في اختراعه لان مناط صدق
المشتق اتحاده مع الشيء لا مبدأ قيام الاشتقاق لان مفهوم المشتق كالكاتب

والاسنخ او البسيط اليه عنه بديه وسعيد وكون الشيء موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم
الموجود لا قيام الوجود به كما حقيقة او اشرعيا ولا يحتاج الى وجود اصلا فالواجب عند
هذا القائلين عين مفهوم الموجود لا عين الوجود وكذا الممكن الموجود وكذا في جميع الصفات
بالمفهومات والفرق بين الذاتي والعرضي من المشتق عنده ليس بكون الاشتمال في الوجود
الذي هو مناط الحمل عندنا في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض اذ
لا وجود عنده بل بان المفهوم الذاتي هو الذي يقع في جواب ما هو والعرضي هو الذي
لم يقع فيه وهذا الكلام من التعسفات اشراق حكمي وجود كل ممكن عين
مهيته خارجا ومتحد بها نحوا من الاتحاد وذلك لانه لما ثبت وتحقق مما بينا ان الوجود
الحقيقي الذي هو مبدأ الآثار ومنشأ الاحكام وبه يكون المهية موجودة وتطرد العدم
عنها امر عيني فلو لم يكن وجود كل مهية عينها ومتحدا بها فلا يخلو اما ان يكون جزءا منها
او زائدا عليها عارضا لها وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل وجود الكل ووجود
الصفة بعد وجود الموصوف فيكون الماهية حاصلة الوجود قبل نفسها ويكون الوجود
متقدما على نفسه وكلاهما ممتنعان ويلزم ايضا تكرر نحو وجود شيء واحد من جهة
واحدة او التسلسل في المراتب المجتمعة من افراد الوجود وهذا التسلسل مع استحالته
بالبراهين واستلزامه لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين اي الوجود والمهية
يستلزم المدعى بالخلف وهو كون الوجود عين المهية في الخارج لان قيام جميع الوجودات
بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجودا لها غير عارض والا لم يكن

المعروض جميعا

المعروض جميعا بل بعضها الجميع فاذا ثبت كون وجود كل ممكن عين مهيته في العين فلا
يخلو اما ان يكون بينهما مغايرة في المعنى والمفهوم او لا يكون والثاني باطل والا لكان الانسان
مثلا والوجود لفظين مترادفين ولم يكن لقولنا الانسان موجود فائدة ولكان مفاد
قولنا الانسان موجود وقولنا الانسان انسان واحدا وكان لا يمكن تصور احدهما مع الغفلة
عن الآخر الى غير ذلك من اللوازم المذكورة في المسدد وكل من التوالي الباطلة وبطلان
كل من هذه التوالي يستلزم بطلان المقدم فتعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير
الآخر بحسب المعنى عند التحليل الذهني مع اتحادهما ذاتا وهوية في نفس الامر وتحقيق الكلام
في كيفية اتصاف المهية بالوجود بحسب اعتبار المغايرة للاتصاف فيه في ظرف التحليل
العقلي الذي هو ايضا نحو من انحاء وجود الشيء في نفس الامر بلا تعمل واختراع وذلك
لان كل موصوف بصفة او معروض لعارض فلا بد له من مرتبة من الوجود يكون متقدما
بحسبها على تلك الصفة او ذلك العارض غير موصوف به ولا معروض له فعروض الوجود
اما للمهية الموجودة او غير الموجودة او لا الموجودة ولا المعدومة جميعا فالاول
يستلزم الدور او التسلسل والثاني يوجب التناقض والثالث ارتفاع النقيضين
والاعتذار بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز مدفوع غير نافع هاهنا
لان المرتبة التي يجوز خلو النقيضين عنها هي ما يكون من مراتب نفس الامر ولا بد من
ان يكون لها تحقق ما في الجملة سابقا على النقيضين كرتبة المهية بالقياس
الى العوارض فان للمهية وجودا مع قطع النظر عن العارض ومعارضه ومقابله

كالجسم بالقياس الى البياض ونقيضه وليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها فقياس عروض الوجود
للمهية كقياس عروض البياض للجسم وقياس خلوها عن الوجود والعدم بخلو الجسم في مرتبة وجوده
عن البياض واللابياض قياس بلا جامع اذ قيام البياض ومقابله بالجسم فرع على وجوده وليس
قيام الوجود بالمهية فرع على وجودها اذ لا وجود لها الا بالوجود فالتحقيق في هذا المقام كما يليق
بعد ما اشرنا اليه من ان عارض المهية عبارة عن شيء يكون عين المهية في الوجود وغيره في تحليل
العقل ان للعقل ان يحلل الموجود الى مهية ووجود وفي هذا التحليل يجرد كلا منهما عن صاحبه
ويحكم بتقدم احدهما على الاخر واتصافه به اما بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود
لانه الصادر عن الجاعل بالذات والمهية متحدة به محمولة عليه لا كالمحمولات العرضيات اللاحقة بل حملها
عليه واتحادها بحسب نفس هويته وذاته واما بحسب الذهن فالمتقدم هي الماهية لانها مفهوم
كلي ذهني يحصل بكنهها في الذهن ولا يحصل من الوجود الا مفهومه العام الاعتباري
فالمهية هي الاصل في القضايا الذهنية لا الخارجية والتقدم ههنا تقدم بالمعنى والمهية
لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة فان قلت تجريد المهية
عن الوجود عند التحليل ايضاً ضرب من الوجود لها في نفس الامر فكيف يحفظ قاعدة الفرعية
في اتصافها بمطلق الوجود مع ان هذا التجريد من انحاء مطلق الوجود قلنا هذا التجريد وان
كان نحواً من مطلق الوجود فللعقل ان لا يلاحظ عند التجريد هذا التجريد وانه نحو من الوجود
فيصف المهية بالوجود المطلق الذي جردها عنه فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن
تخلية المهية عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه التخلية التي هي ايضاً

نحو من

نحو من الوجود في الواقع من غير تعمل لها اعتباران اعتبار كونها تجريداً وتعرية
واعتبار كونها نحواً من الوجود فالمهية بالاعتبار الاول موصوفة بالوجود وبالاعتبار
الاخر مخلوطة غير موصوفة فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار وليست حيثية احد الاعتبارين
غير حيثية الاعتبار الاخر ليعود المحذور حسبما مر ان الاعتبار الذي به تتصف المهية
بالوجود لا بد فيه ايضاً من مقارنته للوجود فينفسخ ضابطة الفرعية وذلك لان مناط
هذا التجريد من كافة الوجود هو بعينه نحو من الوجود لا انه شيء آخر غيره فهو وجود وتجريد
عن الوجود كما ان الهيولى الاولى قوة الجواهر الصورية وغيرها ونفس هذه القوة
حاصلة لها بالفعل ولا حاجة لها الى فعلية اخرى لفعلية هذه القوة ففعليتها قوتها
للاشياء الكثيرة وكما ان ثبات الحركة عين تجددها ووحدة العدد عين كثرته فانظر
الى سريان نور الوجود ونفوذ حكمه في جميع المعاني حتى الاعتبارات والحيثيات
حتى ان تجريد الماهية عن الوجود ايضاً متفرع على وجودها بشيء ولنعلم ان ما
ذكرنا تتميم لكلام القوم على ما يوافق مذاقهم ويلائم مسلكهم في اعتبارية الوجود واما
نحن فلا نحتاج الى هذا التعمق لما قررنا ان الوجود نفس المهية عيناً وايضاً الوجود نفس
ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء فلا مجال للتفريع ههنا فكان اطلاق الاتصاف على الارتباط
الذي بين المهية ووجودها من باب التوسع والتجوز لان الارتباط لا بد في الارتباط
منهما ارتباط اتحادي لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف وصفته بل

من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند تحليل العقل اياه الى مبهمين
حيث هما جنس وفصل لا من حيث هما مادة وصورة عقليتان المشعر الـ[illegible]
في ان تخصيص افراد الوجود وهوياتها بماذا اعلم انك قد علمت ان
الوجود حقيقة عينية بسيطة لا انه كلي طبيعي يعرض لها في الذهن احد الكليات المنطقية
الخمسة الا من جهة الماهية المتحدة بها اذا اخذت من حيث هي هي فاذن نقول
تخصص كل فرد من الوجود اما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجبي جل مجده واما
بمرتبة من التقدم والتأخر والكمال والنقص كالمبدعات او بامور لاحقة كافراد
الكائنات وقد تخصص كل وجود باضافته الى موضوعه والى سببه لا لان الاضافة
لحقته من خارج فان الوجود عرض وكل عرض متقوم بوجوده في موضوعه فكذلك
وجود كل ماهية باضافته الى تلك الماهية لا كما يكون الشيء في المكان او الزمان فان
كونه في نفسه غير كونه في المكان او في الزمان وهذا الكلام لا يخلو عن مساهلة اذ قياس
نسبة الوجود الى الماهية بنسبة العرض الى الموضوع فاسد كما مر من ان لا قوام
للماهية مجردة عن الوجود وان الوجود ليس الا كون الشيء لا كون شيء لشيء كالعرض لموضوعه
او كالصورة لمادتها ووجود العرض نفسه وان كان عين وجوده لموضوعه لكن ليس
بعينه وجود موضوعه بخلاف الوجود فانه نفس وجود الماهية في الماهية فكما ان الفرق
حاصل بين كون الشيء في المكان وفي الزمان وبين كون العرض في الموضوع كما
ظهر من كلامه بان كون الشيء في احدهما غير كونه في نفسه وكون العرض في الموضوع
عين كونه في نفسه فكذا الفرق حاصل بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الموضوع

الكليات في

فان الوجود

فان الوجود في الاول غير وجود الموضوع وفي الثاني عينه قال الشيخ في التعليقات
وجود الاعراض في انفسها وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود
لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الموضوع حتى يصير موجودا واستغناء الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان
للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه عين وجود موضوعه
وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير وقال ايضا في التعليقات
فالوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض اذ لا يكفي فيه
البياض والجسم اقول ان اكثر المتأخرين لم يقدروا على تحصيل المراد من هذه العبارة و
امثالها حيث حملوها على اعتبارية الوجود وانه ليس امرا عينيا وحرفوا الكلم عن مواضعها
واني قد كنت في سالف الزمان شديد الذب عن تأصل الماهيات واعتبارية الوجود حتى
هداني ربي واراني برهانه فانكشف لي غاية الانكشاف ان الامر فيهما على عكس ما
تصوروه وقرروه فالحمد لله الذي اخرجني عن ظلمات الوهم بنور الفهم وازاح عن قلبي سحب
تلك الشكوك بطلوع شمس الحقيقة وثبتني على القول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة فاذا
الوجودات حقائق متأصلة والماهيات هي الاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود اصلا وليست الوجودات
الا اشعة واضواء للنور الحقيقي والوجود القيومي جلت كبريائه الا ان لكل منها نعوتا
ذاتية ومعاني عقلية هي المسماة بالماهيات توضيح فيه تنقيح اما تخصص الوجود
فلنفس حقيقته المقدسة عن نقص وقصور واما تخصصه بمراتبه ومنازله في

بلغ

التقدم والتأخر والغنى والحاجة والشدة والضعف فيما فيه من شئونه الذاتية وحيثياته
العينية بحسب حقيقته البسيطة التي لا جنس لها ولا فصل ولا يعرض لها الكلية كالعلم
واما تخصصه بموضوعاته اعني الماهيات والاعيان المتصفة به في العقل على
الوجه الذي مر ذكره فهو باعتبار ما يصدق عليه في كل مقام من ذاتياته التي تنبعث
عنه في حد العلم والتعقل ويصدق عليه صدقا ذاتيا من الطبائع الكلية والمعاني الذاتية
التي تقال لها في عرف اهل هذا الفن الماهيات وعند الصوفية الاعيان وان كان الوجود
والماهية فيما له ماهية ووجود شيئا واحدا او المعلوم عين الموجود وهذا سر غريب فتح الله
على باب قلبك باب فهمه اشار الافاضل الشيخ الرئيس في المباحثات ان الوجود
في ذوات الماهيات لا تختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتأكيد والتضعيف وانما
يختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود فغير مختلف النوع
الا بالعرض للماهيات فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لاجل وجوده انتهى كلامه
فالتخصيص في الوجود على الوجه الاول بحسب ذاته وهويته واما على الوجه الثاني فباعتبار
ما معه في كل مرتبة من النعوت الذاتية الكلية ولا يبعد ان يكون المراد بتخالف
الموجودات نوعا كما اشتهر من المشائين هذا المعنى وهو بعينه كتخالف مراتب الاعداد
انواعا بوجه وتوافقها نوعا بوجه فانها يصح القول بكونها متحدة الحقيقة اذ ليس
في كل مرتبة من العدد سوى التجميع من الوحدات التي هي امور متشابهة ويصح القول
بكونها متخالفة المعاني الذاتية اذ ينتزع العقل من كل مرتبة نعوتا ذاتية ومعاني ذاتية
ليست ثابتة لغيرها ولها آثار وخواص متخالفة تترتب عليها بحسب احكام نفسه ينتزع

وظهر

فصور ذاته تعالى كل شيء فما عند الله هي الحقايق المتأصلة التي نزلت
هذه الاشياء منزلة الاشباح والاظلال المشعر الثالث
في الاشارة الى ساير صفاته الكمالية القاعدة المذكورة في عموم تعلق
علمه تعالى بالاشياء مطردة في ساير صفاته فقدرته مع وحدتها يجب ان
يكون قدرة على كل شيء لانه قدرته حقيقة القدرة فلو لم يكن متعلقة
بجميع الاشياء لكانت قدرة على بعض الاشياء دون آخر فلم يكن قدرته صرف
حقيقة القدرة وكذا الكلام في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وساير صفاته
الكمالية لجميع الاشياء من مراتب قدرته وارادته ومشيته وغير ذلك
من استصعب عليه ان علمه مثلا مع وحدته علم بكل شيء وقدرته مع وحدتها
متعلقة بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته تعالى ووحدة صفاته الذاتية
وحدة عددية وانه تعالى واحد بالعدد وليس الامر كذلك بل هذه ضرب
آخر من الوحدة غير العددية والنوعية والجنسية والاتصالية
وغيرها لا يعرفها الا الراسخون في العلم المشعر الرابع في الاشارة الى
الى كلامه وكتابه كما قالت الاشاعرة من انه صفة نفسية هي معاني
قائمة بذاته لاستحالة كونه تعالى محلا لغيره وليس ايضا عبارة عن خلق
اصوات وحروف دالة على ذاته والا لكان كل كلام كلام الله ولكن
امره وحوله سابق على كل كاين كما قال انما امره اذا اراد شيئا

ان يقول له كن فيكون بل هو عبارة عن نشأة كلمات تامات وانزال آيات
محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات وكلمة القاها
الى مريم وروح منه وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق
والكلام النازل من عند الله هو كتاب وكلام من وجهين والكلام لكونه
من عالم الامر غير الكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم من قام به الكلام
قيام الوجه بالموجد والكاتب من توجد الكتاب وكل منهما منازل
ومراتب وكل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم بوجه ومثاله في الشاهد
ان الانسان اذا تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره ومخارج حروفه
صور واشكال عرضية فنفس من اوجد الكلام فيكون كاتبا تعلم قدرته في الواح
صدره ومنازل صوته ومجاري نفسه بنفخ الفاء وتشخص الحباب ممن
قام به الكلام فيكون متكلما فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه والكلام
قرآن وفرقان باعتبارين والكلام لكونه من عالم الامر منزلة الصدور
ولا يدركه الا اولو الالباب بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم وما يعقلها الا العالمون والكاتب لكونه من عالم الخلق منزلة الالواح
القدرية يدركه كل احد لقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
والكلام لا يمسه الا المطهرون بل هو قرآن كريم في لوح محفوظ تنزيل
من رب العالمين فتنزيله هو الكتاب المنهج الثالث في الاشارة

الى الصنع

الى الصنع والابداع وفيه مشاعر الاول ان فاعلية كل فاعل اما بالطبع
او بالقسر او بالتسخير او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى
الثلثة الاول ارادية والثالث يحتمل الوجهين وصانع العالم فاعل
بالطبع عند الدهرية والطباعية وبالقصد مع الداعي عند المعتزلة وبغير
الداعي عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند جمهور
الحكماء وبالتجلي عند الصوفية ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات
المشعر الثاني في فعله تعالى امر وخلق والامر مع الله وخلقه حادث
زماني وفي الحديث انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله
العقل وفي رواية القلم وفي رواية نوري والمعنى في الكل واحد وفي كتاب
البصائر لبعض اصحابنا الامامية قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي
عمير عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ويسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربي قال خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن
مع احد ممن مضى غير محمد صلى الله عليه وسلم وهو مع الائمة يسددهم
وقال محمد بن علي ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في النفوس
انها الارواح التي بها تقوم حيوة النفوس وانها الخلق الاول لقول النبي صلى الله عليه وسلم
ان اول ما ابدع الله هي النفوس المقدسة المطهرة فانطقها بتوحيده ثم
خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا فيها انها خلقت للبقاء ولم تخلق

للفناء لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلقهم للفناء بل خلقهم للبقاء انما تنقلون من
دار الى دار وان الارواح في الدنيا غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا
فيها انها اذا فارقت الابدان فهي باقية منها منعمة ومنها معذبة الى
ان يردها عز وجل الى ابدانها وقال عيسى بن مريم للحواريين اقول لكم الحق
انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها وقال جل ثناؤه ولو شئنا
لرفعناه ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه وقال ايضا في كتاب
التوحيد ناقلا بسنده المتصل عن ابي عبد الله ان روح المؤمن لاشد
اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها ونقل الشيخ المفيد
في كتاب المقالات من كتاب نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية
اصحاب التوحيد سندا الى الليث ابن ابي سليم عن ابن عباس قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسري به الى السماء السابعة ثم اهبط
الى الارض يقول لعلي ابن ابي طالب يا علي ان الله كان ولا شيء معه
فخلقني وخلق روحك من نور جلاله فكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده
ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارض فلما اراد ان يخلق
آدم خلقني واياك من طينة عليين وعجنت بذلك النور وغمسنا
في جميع الانهار وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة
والنور فلما خلقه اخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته

فاول ما

فاول ما خلق اقر له بالعدل انا وانت والنبيون على قدر منازلهم و
قربهم من الله عز وجل في حديث طويل فقد ظهر من هذه النقول بعد
شهادة البرهان للعقول ان للارواح كينونة سابقة على عالم الاجسام
والعقول القادسة والارواح الكلية عندنا باقية ببقاء الله فضلا
عن انقاضه لانها مستهلكة الذوات مطوية الانوار تحت سطوع نور
الجلال لا يرون ولا ينظرون الى ذواتهم فانين في الله تعالى قال سعد بن جبير
لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان يبلع السموات والارضين
في لقمة لفعل وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج منه كان عليه
الذل قيل فمن اي شيء خرج قال من بين جلاله وجماله سبحانه اقول
معنى كلامه ان الروح هو امره تعالى وقوله كن فهو نفس امره تعالى الذي به
يتكون الاشياء فسائر الموجودات خلقت وكائنة من امره وامره لا
يكون من امره والا لزم الدور او التسلسل بل عالم امره سبحانه نشأ
من ذاته نشو الضوء من الشمس والنداوة من البحر وقال ابن بابويه ايضا
في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة ان فيهم
خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة
وروح المدرج وفي المؤمنين اربعة ارواح وفي الكافرين والبهائم
ثلثة ارواح واما قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي

فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله ومع الائمة وهو
من الملكوت انتهى كلامه وقد اخذ هذا الكلام من احاديث ائمتنا المعصومين
صلوات الله عليهم اجمعين والمراد من روح القدس الروح الاول الذي
هو مع الائمة من غير مراجعة الى ذاته وهو المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال
ومن روح الايمان العقل المستفاد الذي صار عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا
بالقوة ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانية وهي عقل هيولاني
بالقوة ومن روح الشهوة النفس الحيوانية التي شانها الشهوة والغضب
ومن روح المدرج الروح الطبيعي الذي هو مبدء التنمية والتغذية وهذه
الارواح الخمسة متعاقبة الحصول في الانسان على التدريج فالانسان ما دام
في الرحم ماله الا نفس نباتية ثم ينشأ له بعد الولادة النفس الحيوانية اعني
القوة الخيالية ثم يحدث له في اوان البلوغ الحيواني والاشد الصوري النفس
الناطقة وهو العقل الهيولاني واما العقل بالفعل فلا يحدث الا في قليل
من افراد البشر وهم العرفاء المؤمنون حقا بالله وملائكته وكتبه ورسله و
باليوم الآخر واما روح القدس فهو المخصوص باولياء الله وهذه الارواح الخمسة
انوار متفاوتة في شدة النورية وضعفها كلها موجودة بوجود واحد
ذو مراتب مترتبة الحصول فمن وجدت له والذي يعضده ما ذكره صاحب
الاعتقادات من طريق الرواية ما نقل عن كميل بن زياد انه قال سألت

مولانا امير

مولانا امير المؤمنين عليا فقلت يا مولاي اهي الا نفس واحدة قال يا
كميل انما هي اربعة النامية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية
الالهية ولكل واحد من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية
لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومولدة ولها خاصيتان الزيادة
والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر
وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب
والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث
وهي اشبه الاشياء بالنفوس الفلكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية
الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى
وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله
واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل المشعر
الثالث في حدوث العالم ان العالم بجميع ما فيه حادث زماني اذ
كل ما فيه مسبوق الوجود بالعدم الزماني بمعنى ان لا هوية من الهويات
الشخصية الا وقد سبق عدمها وجودها سبقا زمانيا وبالجملة الاشياء
من الاجسام والجسمانيات المادية فلكيا كان او عنصريا نفسا كان
او بدنا الا وهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود والشخصية مع ربان
لا حد لها عند الله لا حد للتدبر في آيات الله وكتابه العزيز

شتى قوله سبحانه بل هم في لبس من خلق جديد وقوله عز ان نبدل امثالكم
وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله والسموات مطويات
بيمينه وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله ان كل من
في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه فردا ومبدءها
البرهان المشار اليه تارة من جهة تجدد الطبيعة وهي صورة جوهرية
سارية في الجسم هي المبدء القريب لحركته الذاتية وسكونه ومنشأ آثاره
فما من جسم الا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع
اجزائه وهو ابدا في التحول والسيلان والتجدد والانصرام والزوال
والانهدام فلا بقاء لها ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي غير معلل
بعلة سوى علة الذات والجاعل اذا جعلها جعلها فانها المتجددة واما
تجددها فليس بجعل جاعل وصنع فاعل وبها يرتبط الحادث بالقديم
لان وجودها بعينه هذا الوجه التدريجي وبقاءها عين حدوثها وثباتها
عين تغيرها فالصانع بوصف ثباته وبقائه ابدع هذا الكائن المتجدد
الذات والهوية والذي جعله الحكماء واسطة للارتباط الحادث بالقديم
وهي الحركة غير صالحة لذلك فان الحركة امر عقلي اضافي عبارة

عن خروج الشيء من القوة الى الفعل لا امر يخرج منها اليه وهو نحو من الوجود ومنه
التدريجي والزمان كمية ذلك الخروج والتجدد فالحركة خروج هذا الجوهر
من القوة الى الفعل تدريجا والزمان مقداره وشيء منهما لا يصلح
ان يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم وكذا الاعراض لانها تابعة
في الثبات والتجدد لمحالها فلم يبق الا ما ذكرنا وقد بلغنا القول المشبع
لاثبات هذا المرام في سائر صحفنا فلا مزيد عليه وتارة من جهة اثبات
الغايات للطبايع انها ذاتها تستدعي من جهة استكمالاتها الذاتية
وحركاتها الجوهرية ان يتبدل عليها هذا الوجود ويزول عنها هذا الكون
وينقطع الحرث والنسل وينهدم هذا البناء ويصعق من في الارض والسماء
ويخرب هذا الدار ويبقى الامر الى الواحد القهار قال امير المؤمنين و
امام الموحدين في خطب نهج البلاغة مشيرا الى دثور العالم وزواله من
جهة اثبات الغاية والرجوع الى البداية كل شيء خاضع له وكل شيء
قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف ومفزع كل ملهوف
من تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره ومن عاش فعليه رزقه ومن مات
فاليه منقلبه ثم ساق الكلام الى قوله في احوال الانسان وولوج الموت
فيه على التدريج فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتى خالط سمعه فصار

بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه ويرتد طرفه نحو وجوههم ويرى
حركات السنتهم ولا يسمع رجع كلامهم ثم ازداد الموت انبساطاً به
فغشى بصره كما غشى سمعه وخرجت الروح من جسده فصار جيفة بين
اهله قد اوحشوا من جانبه وتباعدوا من قربه لا يسعد باكياً ولا يجيب
داعياً ثم حملوه الى مخط في الارض واسلموه فيه الى عمله وانقطعوا عن
زورته حتى اذا بلغ الكتاب والامر مقاديره والحق آخر الخلق باوله
وجاء من امر الله ما يريده من تجديد خلقه امار السماء وفطرها وارج الارض
وارجفها وقلع الجبال ونسفها ودك بعضها بعضاً من هيبة جلالته
ومخوف سطوته واخرج من فيها فجددهم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تفرقهم
ثم ميزهم لما يريد من مسائلتهم عن خفايا الاعمال وخبايا الافعال وجعلهم
فريقين انعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء فاما اهل الطاعة فاثابهم
بجواره وخلدهم في داره حيث لا يظعن النزال ولا تتغير بهم الحال
ولا تنوبهم الافزاع ولا تنالهم الاسقام ولا تعرض لهم الاخطار ولا تشخصهم
الاسفار فاما اهل المعصية فانزلهم شر دار وغل الايدي الى الاعناق
وقرن النواصي بالاقدام والبسهم سرابيل القطران ومقطعات النيران
خاتمة الرسالة اعلم ان الطرق الى الله كثيرة لانه ذو فضائل وجهات
غير عديدة ولكل وجهة هو موليها لكن بعضها انور واشرف واحكم

وادل

واسد البراهين واوثقها واشرفها اليه والى صفاته وافعاله هو الذي لا يكون
الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق من المطلوب الى المطلوب لانه البرهان
على كل شيء وهذه سبيل جميع الانبياء والصديقين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان هذا لفي الصحف
الاولى صحف ابراهيم وموسى فهؤلاء الذين يستشهدون به تعالى عليه شهد الله
انه لا اله الا هو ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله
وآثاره واحداً بعد واحد وغير هؤلاء يتوسلون في السلوك الى معرفته تعالى
وصفاته بواسطة امر آخر غيره كجمهور الفلاسفة بالامكان والطبيعيين بالحركة
للجسم والمتكلمين بالحدوث للخلق او غير ذلك وهي ايضاً دلائل وشواهد لكن هذا
المنهج احكم واشرف وقد اشير في الكتاب الالهي الى ذلك الطريق بقوله سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى هذا الطريق
بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فان الربانيين ينظرون
الى حقيقة الوجود اولاً ويحققونها ويعلمون انها اصل كل شيء وانها واجب الوجود
بحسب الحقيقة واما الامكان والحاجة والمعلولية فانما يلحق الوجود لا
لاجل حقيقته بل لاجل نقائص واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم
بالنظر الى ما يلزم الوجوب والامكان والغنى والحاجة يصلون الى توحيد
صفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله وآثاره وقد تم فيما اسلفناه من البرهان
ما بزغ به نور الحق من افق البيان وطلعت شمس الحقيقة من مطلع العرفان

من ان الوجود كان حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا حد ولا معرف
لها ولا برهان عليه وليس الاختلاف بين آحاده واعداده الا بالكمال
والنقص والتقدم والتأخر والغنى والحاجة او بامور عارضة كما في
افراد ماهية واحدة وغاية كمالها هو صرف الوجود الذي لا اتم منه وهي
حقيقة الواجبية البسيطة المقتضية للكمال الاتم والجلال الارفع وعدم
التناهي في الشدة اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة في الشدة ليست هي
صرف الوجود بل مع قصور ونقص وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود
ولا من لوازمه لانه عدم والعدم سلب اصل الوجود وسلب كماله والاول هو
لا يجامعه وهو ظاهر فالقصور لا لاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية
وما بعدها فالقصورات والاعدام انما طرأت للثواني من حيث ثانويتها
وتأخرها فالاول على كماله الاتم الذي لا نهاية له والعدم والافتقار انما
نشأ من الافاضة والجعل ضرورة ان المجعول لا يساوي الجاعل
والفيض لا يساوي الفياض في رتبة الوجود فهويات الثواني متعلقة
على ترتيبها بالاول منجبر قصوراتها بتمامه وافتقارها بغنائه وكل ما هو
اكثر تأخرا عنه فهو اكثر قصورا وعدما فاول الصوادر عنه يجب ان
يكون اشرف الموجودات بعده وهو الوجه الابداعي الذي لا امكان له الا
الذاتي صار محتجبا بالوجوب الاول وهو عالم الامر الالهي ولا يسع فيه
الا الارواح القادسة على تفاوتها في القرب من الذات الاحدية لانها

بمنزلة

بمنزلة الاضواء الالهية والعبارة عن جملتها روح القدس لانها كشخص
واحد وهي ليست من العالم ولا واقعة تحت قول كن لانها نفس الامر
والقول وبعدها مرتبة النفوس على درجاتها ثم الطبايع والصور على
مراتبها ثم بسايط الاجسام واحدا بعد واحد الى المادة الاخيرة التي
شأنها القبول والاستعداد وهي النهاية في الخسة والظلمة ثم يرتقي
الوجود منها بالتلطيف والتكميل راجعا الى ما نزل منه عائدا الى ما بدأ
منه بتهييج المواد وتحريك الاجساد واحداث الحرارة المهيجة النشاوية
في الاستقصات من تدوار النيرات الموجبة لنشو النبات بعد الجماد
وسياقة المركبات المدرجة قبول الحياة وتشويق النفوس الى ان يبلغ درجة
العقل المستفاد الراجعة الى الله الجواد فانظر الى حكمة المبدع البديع
كيف ابدع الاشياء وانشأ الاكوان من الاشرف فالاشرف فابدع
اولا انوارا قدسية وعقولا فعالة تجلى لها والقى فيها مثاله فاظهر
منها افعاله واخترع بتوسطها اجساما كرية صافية نيرة ذوات نفوس
حيوانية دائمة الحركات تقربا الى الله وعبودية له وجعلها في سفينة
الالواح ودسر جارية في بحر القضاء والقدر بسم الله مجريها ومرساها
والى ربك منتهاها وجعلها مختلفة في الحركات ونسب اضواء النيرات
المعدة لنشو الكائنات ثم خلق هيولى العناصر التي هي اخس الممكنات
وهي نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم

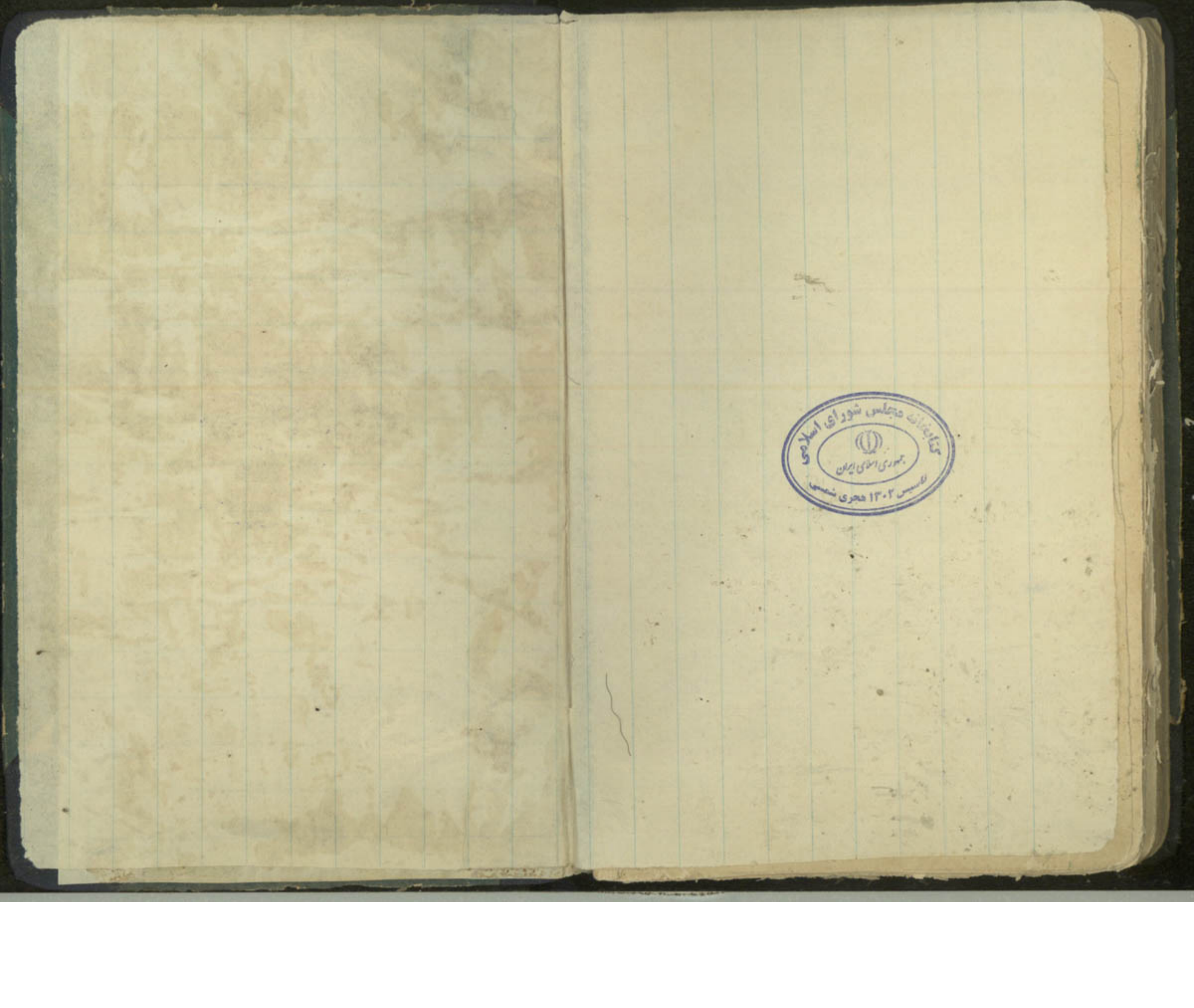
یعرج الیه بتکوین الجماد من قد بین العناصر والارکان ثم النبات
من صفوها ثم الحیوان ثم الانسان واذا استکمل بالعلم والکمال
یبلغ الی درجة العقل الفعال فیه وقف ترتیب الخیر والجود والفضل
باوله آخر دائرة الوجود   تم التحریر بعون الملک القدیر

والحمد لله اولا وآخرا
والصلوة علی نبیه
باطنا وظاهرا

۱۲۶۴

ثم التحریر علی ید الحقیر الفقیر محمد رشید در یوم چهارشنبه [illegible] شهر شعبان المعظم
در مسجد دار الشفای دار الخلافه طهران با هزاران غصه و غم
حق جز [illegible] رسید از دو باید [illegible] دو [illegible] کم [illegible]
بلکه [illegible] هم [illegible] نوشته [illegible]
[illegible] ان [illegible] گمان که زیارالذین [illegible]
عمر [illegible] کاتب [illegible] ربنا [illegible]
[illegible] خیر [illegible]
یا علی [illegible]




کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی